JAHRGANG

EFT 1

ANUAR 1960

ERAUSGEGEBEN

ON

ALTER FREYTAG †

OSTVERLAGSORT

UTTGART

Ökumenische Rundschau

„ZUM 60. GEBURTSTAG WALTER FREYTAGS

am 28. 5. 1959 hat der Evang. Missionsverlag, Stuttgart, unter dem Titel

BASILEIA

(Hrsg. Jan Hermelink und Hans Jochen Margull, DM 19.80) einen Band mit 52 Beiträgen von Theologen aus aller Welt, die mit dem Jubilar persönlich und in der Arbeit verbunden gewesen waren, veröffentlicht. Aus der Festgabe ist nun ein Gedenkbuch geworden. Das gibt um so mehr Anlaß, auf dieses über 500 Seiten starke Buch hinzuweisen und es allen Lesern, die sich wissenschaftlich mit der Mission beschäftigen, nachhaltig zu empfehlen. Die Beiträge sind in deutscher oder englischer Sprache abgefaßt und behandeln die verschiedensten theoretischen und praktischen Probleme aus dem Bereich von Kirche, Mission und Theologie. Manche gründen sich dabei auf Walter Freytags Gedanken und Referate. Einige willkürlich herausgegriffene Verfasser und Titel mögen die umfassende Reichweite der Festschrift andeuten: Georg Eichholz: Paulus im Umgang mit Jungen Kirchen; Peter Beyerhaus: Walter Freytags Begriff des Gewissens in der Sicht südafrikanischer Missionsarbeit; Max A. C. Warren: The Thought and Practice of Missions; Willem A. Visser 't Hooft: Die Magier und die Mission; Heinrich Meyer: Randbemerkungen zur Entwicklung des Bekenntnisses in asiatischen und afrikanschen Kirchen; P. D. Devanandan: Caste, the Christian, and the Nations in India Today; Georg F. Vicedom: Von der Selbstentfaltung des Evangeliums in der Jungen Kirche; Victor E. W. Hayward: The Concept of Ecumenical Mission." (Das Wort in der Welt, 1959)

Bischof D. Otto Dibelius, der Vorsitzende des Rates der EKD und Ko-Präsident des Ökumenischen Rates, richtete folgende Worte an die Witwe Prof. Freytags: „Ihr Mann mit seinem umfassenden Wissen und seiner unvergleichlich gütigen Art ist nicht nur für unsere eigene Kirche der allgemein anerkannte Repräsentant unseres missionarischen Auftrags gewesen, sondern er hat in der ganzen ökumenischen Welt als Vertreter deutscher missionarischer Arbeit das höchste Ansehen genossen. Bei der bevorstehenden Entscheidung darüber, in welcher Weise die jungen Kirchen in Asien und Afrika in den weltumspannenden Zusammenhang der Ökumene eingegliedert werden sollen, war uns sein Rat unentbehrlich."

EVANG. MISSIONSVERLAG GMBH STUTTGART

IN MEMORIAM WALTER FREYTAG

Der Mitbegründer und Herausgeber dieser Zeitschrift, Professor D. Dr. Walter Freytag, ist am 24. Oktober von dem Herrn über Leben und Tod aus unserer Mitte herausgerufen worden. Um an der Herbstsitzung des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses teilzunehmen, war er am Vorabend in Heidelberg eingetroffen. Unmittelbar vor Beginn der Sitzung kam dann der Anruf, der uns mitteilte, daß er frühmorgens einen Herzinfarkt erlitten habe, und am Morgen des nächsten Tages ist er bereits entschlafen. Auch wenn nun schon einige Wochen vergangen sind, ist dieser Verlust noch immer unfaßbar, und die eingetretene Lücke wird immer sichtbarer, je mehr man nun gezwungen ist, nach denen Ausschau zu halten, die diese Lücke schließen könnten.

In der Herrnhuter Gemeinde Neudietendorf bei Erfurt aufgewachsen, hat Walter Freytag jenes nicht erlernbare Gespür mitgebracht, das manchen Herrnhuter auszeichnet, — nämlich das Gespür für echte pneumatische Wirkungen und Wandlungen, das sich nicht durch die äußeren Formen und die Verschiedenheit der Aussagen, unter denen sich solches vollzieht, beirren läßt. Seine theologische und philosophische Ausbildung empfing er in Tübingen, Marburg und Halle, und schon früh lenkte ihn sein Interesse auf die Missionswissenschaft. Als Direktor der Hanseatischen Missionsgesellschaft wurde er bald als einer der weitblickendsten Vertreter der deutschen Missionsarbeit bekannt, und das Vertrauen aller deutschen nichtrömischen Missionsgesellschaften berief ihn dann nach dem zweiten Weltkrieg in das wichtige Amt des Vorsitzenden des Deutschen Evangelischen Missionsrates. Zugleich hatte er von Anbeginn seiner Hamburger Wirksamkeit missionswissenschaftliche Vorlesungen an der Universität Hamburg gehalten, zunächst als Lehrbeauftragter, später als ordentlicher Professor; sein langjähriges Wirken war eine der Wurzeln, aus denen dann nach dem zweiten Weltkriege die theologische Fakultät in Hamburg entstand. Schon früh hatte er sein Interesse besonders den neuentstandenen Kirchen im Fernen Osten zugewandt und den engen Zusammenhang zwischen der missionarischen und der ökumenischen Aufgabe erkannt. Diese beiden Aufgaben denkend zu durchdringen und praktisch zu

vereinigen, wurde das große Thema des letzten Jahrzehnts seines Lebens. Seine genauen und anschaulichen Kenntnisse der Lage auf den verschiedenen Missionsgebieten, die er besucht hatte, seine wertvollen Erfahrungen, die er als Mitarbeiter und Leiter der Studienarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen gemacht hat, seine verständnis- und liebevolle Art, die er im Umgang mit den Vertretern anderer Konfessionen bewies, und vor allem der in ihm lebendige Drang nach der Gemeinschaft des Einsatzes aller, die den Christennamen tragen, ließen ihn bald zu einer der wichtigsten leitenden Persönlichkeiten in dem schwierigen Werk der Vereinigung von Internationalem Missionsrat und Ökumenischem Rat der Kirchen werden. Auch wenn er die Vereinigung nicht mehr selbst erlebt, wird sie doch mit seinem Namen verbunden bleiben. So verlieren wir in dem Herausgeber dieser Zeitschrift einen der bedeutendsten ökumenischen Vertreter deutscher theologischer und kirchlicher Arbeit, dessen Einsatz vieles an internationalem Vertrauen wieder hat aufbauen helfen, was nach dem Kriege zerbrochen zu Boden lag. Aber nicht nur die Leistung seines Lebens, sondern vor allem die demütige Selbstlosigkeit seines Dienens macht Walter Freytag für uns unvergeßlich.

Hanfried Krüger
Schriftleiter

Edmund Schlink
Vorsitzender des Deutschen
Ökumenischen Studienausschusses

MÜNDIGE GEMEINDE

Einige ekklesiologische Folgerungen aus dem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage

VON HANS-RUEDI WEBER

Ein Berg kann, von verschiedenen Seiten gesehen, oft überraschend neue Formen und Aspekte enthüllen, und doch ist es derselbe Berg. Das gilt auch für die Kirche. Auch wenn man ernsthaft darum bemüht ist, ihr Wesen und ihre Sendung von der biblischen Botschaft und der echten Tradition her zu verstehen, kommt man doch zu verschiedenen Kirchenbegriffen und Ekklesiologien[1]), je nachdem man von einem verschiedenen historischen, konfessionellen, geographischen und soziologischen Standpunkt aus urteilt und nachdenkt. Im Bereich der protestantischen Volkskirchen Europas wurde das Leitbild des Wesens und der Sendung der Kirche weitgehend vom Standpunkt der Christenheitssituation und des vollamtlich im Kirchendienst stehenden, ordinierten Theologen geprägt. Welches ekklesiologische Leitbild ergibt sich jedoch, wenn vom Standpunkt und der Sicht des in der heutigen Welt engagierten Laien her überlegt wird? In diesem Aufsatz sollen einige Ansätze zu einem solchen Leitbild zur Diskussion gestellt werden. Dabei wird das früher zur „Laienfrage in ökumenischer Sicht"*) Gesagte vorausgesetzt. Der Laie wird hier also nicht von einem innerkirchlichen Verhältnis her (etwa zwischen Pfarrer und Laien, Theologen und Laien usw.) definiert, sondern das Verhältnis zwischen Kirche und Welt ist hier Ausgangspunkt. Die Laien sind das ganze Volk Gottes *(laos)*, das (I) von Gott zum Dienst erwählt wurde, (II) zu Christus dem Herrn der Welt bekehrt wurde, (III) in der Taufe dem Leibe Christi einverleibt wurde, (IV) im selben Taufakt durch Handauflegung und Salbung zur Teilnahme am priesterlichen, prophetischen und königlichen Dienst Christi in der Welt „ordiniert" wurde, und (V) von Christus immer wieder zu diesem Dienst zusammengerufen und ausgesandt wird. Laiendienst bedeutet demnach nicht in erster Linie, „etwas für die Gemeinde zu tun", sondern es bedeutet, „lebendige Gemeinde in der Welt und für die Welt zu sein".

Im Gespräch über Wesen und Sendung der Kirche werden oft Polaritäten wie „sichtbar — unsichtbar", „katholisch — protestantisch", „Institution — Ereignis", „institutionell — charismatisch" usw. gebraucht. Keine solche Polarität kann den ganzen Reichtum des biblischen Zeugnisses über Wesen und Sendung der Kirche ausdrücken, und keine der genannten Polaritäten hebt die sich von der Laienfrage

*) Siehe meinen Artikel „Die Laienfrage in ökumenischer Sicht" in „Ökumenische Rundschau", Heft 3, Juli 1959, S. 105—122.

her ergebenden Aspekte besonders hervor. Auch die in der Folge genannten anderen, eng miteinander verbundenen aber nicht identischen Begriffspaare enthüllen nur einen kleinen Teil des Mysteriums der Kirche. Sie beschreiben aber Aspekte der Kirche, die sich einerseits vom Nachdenken über den Laiendienst her ergeben und andererseits für das bessere Verständnis des Laiendienstes wichtig sind.[3])

Intention und Dimension

„Wenn man die Menschen, die zur Kirche gestoßen sind, fragt, warum sie Christen geworden sind, wird man keine Antwort so häufig bekommen wie die: ‚Christen haben ein anderes Leben.' Man hat sich also für ein Leben, für eine gegenwärtige Wirklichkeit entschieden, die einem in der Begegnung mit Christen entgegengetreten ist . . ." Professor Walter Freytag, der nach seiner letzten langen Asienreise diese Bemerkung gemacht hat, fügte dann noch hinzu, daß dieses „andere" nicht in erster Linie oder nur im Moralischen zu suchen sei. Es geht vielmehr um „eine andere Art von Leben, das Leben in einer anderen Dimension, ein Leben, in dem eine andere Norm unbestritten gilt, auch wenn sie nicht erfüllt wird, das Leben, in dem eine andere Kraft am Werke ist, die vielleicht nur zeichenhaft, aber immer wieder überraschend Ausdruck findet." Das Leben in einer anderen Dimension. „Nach solchem Ausdruck muß man Ausschau halten, wenn man die Auswirkung des charakteristisch Besonderen im Leben der Kirchen sehen will."[3])

In seiner aufschlußreichen Studie über das Wachstum einer Kirche in Buganda hat John V. Taylor gezeigt, wie die Christen in Buganda in diese neue, christliche Dimension hineinwachsen: Im Prozeß der Kongruenz haben sich zunächst das Evangelium und seine Träger in die Strukturen und Dimensionen der Buganda-Gemeinschaft hineingelebt. Zusammen mit diesem Prozeß der Kongruenz geht aber der entgegengesetzte Prozeß der Loslösung und Absonderung, in dem sich das Lebenszentrum der Christen in Buganda von ihrer natürlichen Clangemeinschaft in die entstehenden christlichen Hausgemeinden verlagerte, in denen sich Elemente eines eigenen Stils entwickelten (Sonntagsheiligung, Dankgebet vor dem Essen, Singen geistlicher Lieder usw.). In diesem doppelten Prozeß von Kongruenz und Loslösung begannen die Forderungen des Evangeliums eine wichtige Rolle zu spielen. „In einer graduellen Weise begannen Individuen und Gruppen zum neuen Weg zu gehören. Fast ohne daß es bemerkt wurde, haben sie sich aus der Homogenität mit dem Alten losgelöst und sind sie unabhängig geworden. Und in stets stärkerem Maße entdeckte ihr Gewissen etwas, das ganz bestimmte Veränderungen in ihrer Haltung und Lebensweise fordert."[4])

Inwieweit Christen und christliche Gruppen schon in diese neue Dimension hineingewachsen sind, wird aber erst deutlich, wenn in einer Krisensituation sich

der alte und der neue Weg plötzlich scheiden und die Gläubigen vor einer Entscheidung stehen. Das eigentliche Wachstum der Gemeinde vollzieht sich in dieser Vielfalt von oft unsichtbaren und jedenfalls meist unspektakulären Antworten auf die innerlich erkannten Herausforderungen des Evangeliums. Die Gemeinde wächst innerlich durch solchen teuren Gehorsam, und die durch diesen teuren Gehorsam geprägte neue Dimension wird ihrerseits zur Quelle des äußeren Wachstums. Die Christen haben „ein anderes Leben". Und dieses irritierende oder erstaunliche Anders-Sein wird zum Ausgangspunkt und Kontext des missionarischen Gesprächs mit der Welt (1. Petrus 3: 14—16 und Kolosser 4: 5—6).

Es ist nicht Zufall, daß diese Neubetonung der Bedeutung der spezifischen Dimension im Leben der Kirche von Asien und Afrika kommt, wo die Christen als eine kleine Minderheit mitten in einer nichtchristlichen Welt leben. Dort weiß man darum, daß die Sendung der Kirche sich nicht in geplanten missionarischen und diakonischen Aktivitäten erschöpft, sondern wesentlich im spontanen missionarischen und diakonischen Dasein besteht. In der Christenheit des Westens wurde aber diese Unterscheidung von Dimension und Intention verwischt. Christsein bestand nun wesentlich aus einer gewissen Anzahl zweckbestimmter Tätigkeiten: sonntags zur Kirche gehen, Mithilfe in organisierten kirchlichen Aktivitäten, Teilnahme an intentionaler christlicher Evangelisation und Diakonie usw. Das bloße Sein und Dasein der christlichen Gemeinde mitten in der Welt verloren ihre Strahlungskraft, ihr spontanes *rayonnement*. Die Kirche funktionierte dadurch nicht mehr als ein aufgerichtetes Zeichen, sondern eher als eine Interessen- oder gar Machtgruppe.

Wo in dieser Weise die spezielle Dimension der Kirche von intentionalen Aktivitäten überschattet wird, kommen unweigerlich die besonders ausgebildeten und ordinierten kirchlichen Arbeiter und die „Arbeitsmannschaft" ihrer Laienhelfer in den Vordergrund. Ob sie wollen oder nicht, sie werden bald in die Rolle der kirchlichen Funktionäre gedrängt. Die Gemeinde delegiert ihnen die ihr aufgetragene Mission und Diakonie. Als „gute Laien" werden nun diejenigen Christen angesehen, die den größten Teil ihrer Freizeit kirchlichen Aktivitäten widmen und Helfer der Pastoren werden, während der *laos* — die von Christus zum Dienst auserwählte, zusammengerufene und ausgesandte Gemeinde — unmündig bleibt.

Die schon genannte Studie von John V. Taylor zeigt, wie ein solches, auf die intentionalen Aktivitäten und Institutionen reduziertes kirchliches Leitbild auch nach Ostafrika ausgeführt worden ist. Mit den besten Absichten haben die Missionare nach den ersten heroischen Jahrzehnten der Kirchengeschichte Bugandas die kirchlichen Angelegenheiten in die Hand genommen. Imposante kirchliche Strukturen und Werke wurden aufgebaut — aber der innere Gemeindeaufbau in den Dörfern, das Wachstum einer mündigen Gemeinde, die sich in teurem Gehorsam in eine neue Lebensdimension versetzen läßt, wurde vernachlässigt, und

bald verschwand auch die spontane Ausbreitung der Gemeinden. Die auf eine gründliche Studienarbeit an Ort und Stelle begründeten Aussagen Taylors decken sich mit der Botschaft der programmatischen Schriften des „Propheten" Roland Allen, der schon vor dreißig oder vierzig Jahren sehr starken Nachdruck auf die spontane Ausbreitung der Gemeinde und darum auf das Wachstum mündiger Gemeinden legte.[5]) Besonders in einem wenig bekannten Manifest über „Missionsaktivitäten in ihrem Verhältnis zur Manifestation des Heiligen Geistes" hat Allen sehr deutlich die Gefahr einer Überschattung der Dimension durch intentionale Aktivitäten im Leben und der Sendung der Kirche aufgedeckt. Er war dann auch einer der ersten, der auf die Wichtigkeit des Laiendienstes hingewiesen hat.

Die Wiederentdeckung der zentralen Bedeutung der Dimension in Leben und Sendung der Kirche geht Hand in Hand mit der Wiederentdeckung der zentralen Bedeutung des Laiendienstes. Nur ein mündiger *laos* wird durch jene spezifisch christliche Dimension gekennzeichnet, durch die vom ganzen Sein der Kirche eine missionarische und diakonische Strahlung ausgeht. In dieser Sicht bedeutet Laiendienst nun tatsächlich nicht in erster Linie, in der Freizeit auch noch etwas für die Kirche zu tun. Laiendienst bedeutet nun vielmehr, die ganze tägliche Arbeit und Freizeit als eine christliche Berufung zu erkennen und das, was wir schon sind und tun, in einer neuen Dimension zu sein und zu tun.

Die oben erwähnte Gefahr, daß intentionale kirchliche Aktivitäten die Manifestation der spezifisch christlichen Dimension überschatten könnten, sollte uns nicht zu einer Verachtung und Abweisung aller intentionaler kirchlicher Aktivitäten verführen. Dimension und Intention gehören zusammen: Wir sollen ganz absichtlich einen Tag der Woche heilig halten, damit alle Tage die Dimension des Heilighaltens bekommen; wir sollen ganz bestimmte Zeiten und Orte zum Gottesdienst aussondern, damit unser ganzes Sein und Tun in die Dimension des Gottesdienstes gestellt werde; wir sollen zeitweise an intentionalen evangelistischen und diakonischen Aktivitäten teilnehmen, denn nur so verliert unser ganzes Christenleben nicht seine spezifisch missionarisch-diakonische Dimension. Von diesem rechten Verhältnis zwischen Intention und Dimension her sind demnach alle unsere kirchlichen Aktivitäten, Strukturen und Institutionen zu überprüfen: Helfen oder hindern diese Aktivitäten, Strukturen und Institutionen das Wachstum eines mündigen *laos*, der im teuren Gehorsam jene spezifisch christliche Dimension erhält, die spontan missionarisch und diakonisch wirkt?

Die Stadt und das Salz

Die echte Intention und Dimension im Leben der Kirche haben dasselbe doppelte Ziel: das Volk Gottes wird dadurch sowohl zur Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann, und zum Salz der Erde, das nicht seine Schärfe ver-

lieren darf. In ihrem Gottesdienst, gemeinsamen Leben, korporativen Zeugnis und Dienst soll die Gemeinde eine Präfiguration des Gottesreiches werden; darum muß sie immer wieder in allen Bereichen des Gesellschaftslebens versammelt werden als Hausgemeinde innerhalb einer konkreten, begrenzten Nachbarschafts- oder Arbeitsgemeinschaft, als Ortsgemeinde innerhalb eines Dorfes oder Stadtteiles, als Regionalgemeinde und weltweite Gemeinde im Kreise großer und größter Lebensbeziehungen und mehr und mehr auch als bruderschaftliche Gemeinde (Bünde, Korporationen und Orden) inmitten einer äußerst mobilen Gesellschaft. In all diesen Bereichen muß die Gemeinde aber nicht nur versammelt, sondern auch ausgesandt und ausgestreut werden, um als Salz die Welt auf die Wiederkunft Christi hin zu bewahren und vorzubereiten.

Die kirchlichen Leitbilder, die in der Christenheit und hauptsächlich von vollamtlichen kirchlichen Arbeitern entworfen wurden, haben diese grundsätzliche Polarität der Kirche als Stadt und als Salz vernachlässigt. Der Nachdruck wurde viel zu einseitig auf die Versammlung der Kirche gelegt. In der Christenheitssituation hat man einerseits kaum die Erfahrung der Ausstreuung und des Diasporalebens gemacht; andererseits ist es verständlich, daß die vollamtlich in der Kirche Arbeitenden sich hauptsächlich mit ihrem eigenen Lebens- und Arbeitsmilieu, nämlich der versammelten Gemeinde, befassen. Erst wenn vom Laiendienst und von der Diasporasituation her über Wesen und Sendung der Kirche nachgedacht wird, erkennt man wieder neu die „Salz-Funktion" der Kirche und wird dadurch auch zu einem neuen Nachdenken über die „Stadt-Funktion" geführt. Dabei ist zu beachten, daß das Ernstnehmen des Laiendienstes und die Bewußtwerdung der Kirche in ihrer Diasporasituation eng miteinander verbunden sind: In der Diasporasituation wird man unweigerlich zu einem neuen Nachdenken über den Dienst der Laien gezwungen, und wo man nach einem neuen Verständnis des Laiendienstes sucht, wird man sich bald auch mit der Diasporasituation der Kirche in der Welt auseinandersetzen müssen.

Auf Grund des kirchlichen Leitbildes westlicher Volkskirchen (das ja auch nach Asien und Afrika ausgeführt worden ist) beurteilt man meistens die Tatsache, daß Christen in der Zerstreuung unter Andersgläubigen oder Ungläubigen leben müssen, als einen beklagenswerten Ausnahmezustand. Christen in der Diaspora sind darum immer in der Versuchung auszuwandern, sei es durch „innere Emigration" in einen ausschließlich jenseitigen Pietismus, sei es durch „äußere Emigration" in das christliche Ghetto einer selbstgenügsamen Kirchlichkeit.

Diese Versuchung zur Emigration ist menschlich gesehen verständlich, denn die Diasporasituation des Gottesvolkes in der Welt ist von Anfang an eng mit Gottes Gericht verbunden gewesen — und wir alle möchten dem Gericht entgehen. Die Diaspora Israels war tatsächlich ein Gottesgericht über das ungehorsame Gottesvolk (Hesekiel 22: 15). Erst im Spätjudentum, als ein Teil des jüdi-

schen Volkes sich in die Diasporasituation eingelebt hatte, wurde das göttliche Zerstreuungsgericht teilweise umgedeutet, und „der außerhalb des Mutterlandes in der weiten Welt lebende Jude konnte sich sogar mit einem nicht zu verkennenden Hochgefühl an der Tatsache der Diaspora berauschen."[6]) Wie haben aber die ersten Christen die Tatsache, daß sie in der Diasporasituation leben mußten, beurteilt (Apg. 8:1 und 1. Petrus 1:1)? K. L. Schmidt schrieb, daß „von Anfang an das Wort Diaspora eine nicht nur geschichtliche, sondern eine heilsgeschichtliche, nicht nur eine allgemein religiöse, sondern spezifisch biblisch-theologische Bedeutung hat".[7]) Demnach hätten die Gemeinden des Urchristentums ihre Diasporasituation nicht nur als ein Gericht, sondern auch als geheimnisvollen Plan Gottes mit seinem Pilgervolk angesehen.

Diese Sicht wurde von Zinzendorf[8]) neu aufgegriffen und in jüngster Zeit im Zusammenhang mit der Arbeit unter den in der Zerstreuung lebenden deutschsprechenden Evangelischen (Gustav-Adolf-Verein und Martin-Luther-Bund) weiterentwickelt[9]) — allerdings in einer gefährlich einseitigen Weise, wie wir sehen werden. Die Gemeinde in der Diaspora erlebt täglich Gottes strafende Gerechtigkeit und sein erlösendes Erbarmen. Ihre Existenz ist immer wieder in Frage gestellt. Gott mutet dem Häuflein in der Diaspora jedoch ein Dasein zu, das in Gericht und Gnade ein tägliches neues Existenzwunder darstellt (Viktor Grüner). Darum kann die Kirche in der Diaspora nie sich selber zur Geltung bringen, sondern immer nur auf den Herrn hinweisen. Und nur wenn sich das Opfer Christi in ihr wiederholt, wiederholt sich in ihr auch das Wunder: echte Diaspora zu sein als Segensfolge des für die Menschen sich aufopfernden Herrn, nicht aber als Fluchfolge menschlicher Schuld und Zerstreuung. Solche echte Diaspora ist dann die Folge des Christusereignisses, das alle überkommenen Bindungen zerreißt. Denn „die Kirche wohnt auf Erden in der Diaspora, sie ist einstweilen noch in alle Winde zerstreut bis an das Ende der Welt" (Didache 10:5 und 9:4). Solch eine Kirche weiß um ihren Interim-Charakter, sie richtet sich in der Welt nicht ein und bleibt als das Pilgervolk Ausschau haltend nach dem wiederkommenden Herrn (Karl Hennig). Demnach ist die Lage der Diaspora gar nicht der beklagenswerte Ausnahmefall, sondern der Normalfall der Kirche in der Welt (Gerhard May), oder doch wenigstens ein wichtiger Sonderfall von Kirche-Sein (Gottfried Niemeier).

All dies gilt noch in vermehrtem Maß, wo es nicht nur um die Zerstreuung einer Konfession unter andersgläubigen und anderssprachigen Christen geht, sondern um die viel wichtigere Diaspora der Kirche in Kulturen und Zivilisationen, die von nichtchristlichen Religionen oder von der marxistischen Philosophie geprägt sind. In einer Studie über die noch unvollendete christliche Missionsaufgabe weist Stephen C. Neill zunächst auf die große Bedeutung des jüdischen Mutterlandes in Palästina und der jüdischen Diaspora im Römischen Reich hin im

Blick auf den ersten Advent Christi und die ganze urchristliche Missionsaufgabe. Er fragt dann: „Tut Gott heute etwas Ähnliches mit seiner Kirche? Ist es der Dienst der Kirche, den Weg für die Wiederkunft Christi vorzubereiten, so wie die jüdische Gemeinde den Weg für Christi erstes Kommen vorbereitete? Soll die Kirche nun in einem weltweiten Ausmaß das tun, was die Juden im Mittelmeerraum zu tun berufen waren?"[10]) Eine solche Sicht kann der kleinen christlichen Diaspora in Asien und Afrika ein ganz neues Sendungsbewußtsein geben und sie in der Versuchung vor äußerer oder innerer Emigration bewahren. Dasselbe gilt von den Christen im kommunistischen Raum. Fritz Führ schreibt auf Grund der kirchlichen Lage in der DDR: Gott will „jetzt seine Kirche in eine Lage führen, die wir nur mit dem Wort *Diaspora* bezeichnen können ... Ob er nicht die Diaspora seiner Christenheit zu einer Aussaat für eine uns noch völlig verborgene Ernte werden lassen kann?"[11])

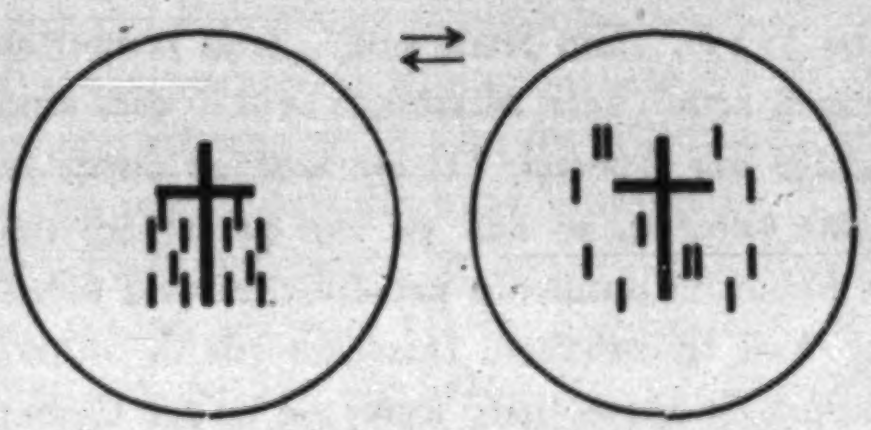
Bei diesem Nachdenken über die Bedeutung der Diasporasituation darf aber nicht nur die regionale, nationale und kontinentale Ebene in Betracht gezogen werden. Das Leben und die Sendung der Kirche vollziehen sich primär im viel begrenzteren Rahmen der kleinen konkreten Lebensgemeinschaften einer Nachbarschaft oder eines Arbeitsplatzes. Auch hier darf die Kirche nicht ausschließlich unter dem Versammlungs-Aspekt betrachtet werden. In einem Aufsatz über die ekklesiologischen Folgerungen des ökumenischen Gesprächs über die Laienfrage machte H. H. Walz die folgende Bemerkung: „Ich habe mir in den letzten Jahren oft überlegt, ob es nicht ein Fehler war, den Kirchenbegriff so sehr auf den Versammlungs-Aspekt zu konzentrieren. Die Kirche wird als die von allen Winden der Erde Versammelte erst am Ende der Geschichte in Erscheinung treten. In unserer Zeit aber ist die Kirche nicht eine versammelte Gemeinde, sondern — um es mit dem paradoxen Ausdruck eines Reformators (Melanchthon) zu sagen — ‚eine Gemeinschaft der Ausgestreuten'. Ohne Ausstreuung hat das Salz keine Schärfe. Es sind darum die Laien, nicht versammelt im kirchlichen Gebäude, sondern tätig überall in der Welt, die die Kirche wahrhaftig als ein Element der Anregung, der Neuanfänge und Kritik vergegenwärtigen, als eine Herausforderung, die die Antwort eines Lebens für die Welt verlangt."[12])

Neuerdings wurde nun aber der Gebrauch des Begriffs „Diaspora" für ein ekklesiologisches Gespräch einer scharfen Kritik unterzogen. Der holländische Neutestamentler W. C. van Unnik hat „das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora"[13]) näher untersucht und ist dabei auch dem Gebrauch des Wortes Diaspora im Neuen Testament und in der frühchristlichen Literatur nachgegangen. Er sieht dabei keine innere Verbindung zwischen der Diaspora-Situation und dem äußerst belangreichen Aspekt der Fremdlingsschaft der Christen in der Welt. Und die Tatsache, daß die Kirche überall in der Welt verbreitet ist, wurde nicht mit dem vom Alten Testament her schwer belasteten Begriff ‚diaspora', sondern mit dem

Begriff ‚katholike' ausgedrückt. Van Unnik glaubt dann auch nicht, daß in 1. Petrus 1:1 das Wort ‚diaspora' die Kirche bezeichnet. Er übersetzt „die Beiwohner der Zerstreuung (der Juden)" und fügt hinzu, daß mit der Ankunft des erwarteten Messias die Versammlung begann und damit der Zerstreuung ein Ende gesetzt wurde. Zwischen Kirche und Diaspora bestehe demnach keine Verbindung, denn nach biblischem und altkirchlichem Sprachgebrauch sei die Zerstreuung kein Charakteristikum der Kirche und sicher nicht ihre normale Existenzform. — Dies ist eine heilsame Kritik. Es ist tatsächlich gefährlich zu sagen, „die Kirche ist Diaspora" (so z. B. Gerhard May). Und dieser ganze Nachdruck auf die Diasporasituation wird völlig falsch, sobald damit implizite oder explizite die Versammlung des zerstreuten Gottesvolkes zum Gottesdienst, zum gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst entwertet wird. Die Kritik van Unniks trifft aber unseres Erachtens nicht das Hauptanliegen der Neubeurteilung der Diasporasituation. (Die Frage, ob diese Neubeurteilung schon zur neutestamentlichen Zeit oder erst in jüngster Zeit begann, ist vorläufig noch nicht eindeutig entschieden.) Die Kritik trifft höchstens einen gefährlichen Gebrauch des Begriffs Diaspora und die vielleicht falsche Exegese von einer oder zwei neutestamentlichen Stellen. Das theologische Nachdenken über die Bedeutung der Diasporasituation wird aber weniger vom Begriff Diaspora und von 1. Petrus 1:1 her geführt als von den zentralen neutestamentlichen Aussagen über die Aussendung der Kirche, ihre Fremdlingsschaft und ihre Salzfunktion. Daß man dabei der Versuchung einer einseitigen Überbetonung des Ausstreuungs-Aspektes verfallen kann, wurde auch durch einen katholischen Kommentator der oben erwähnten deutschen Diaspora-Literatur festgestellt. In seiner kritischen Besprechung dieser Literatur kommt er zur selben ekklesiologischen Polarität, die in diesem Kapitel vorgeschlagen wird (obwohl seine Terminologie von der Kritik van Unniks her zu beanstanden ist): Er gebraucht den Begriff *kyriake* (= dem Herrn gehörig), um zu sagen, daß die *ekklesia* (= die zum Gottesdienst und gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst versammelte Gemeinde) eine *ekklesia kyriake*, eine dem Herrn gehörige Versammlung sei. „Eben das möchten aber auch alle Bemühungen um ein theologisches Verständnis der Diaspora von dieser aussagen; sie ist gleichfalls dem Herrn gehörig auch als Aussendung, Zerstreuung, Aussaat; sie ist die *diaspora tou kyriou* und die *diaspora kyriake*. Nunmehr erscheint die Kirche als Kyriake in einer (ihrer) Doppelgestalt, nämlich als Ekklesia und Diaspora, ob versammelt oder ausgestreut, immer sind die Christgläubigen dem Herrn gehörig und seine Kirche. Nimmt man das Bild von der Kirche als Herrenleib hinzu, so stellt die Ekklesia den Herrenleib aus allen einzelnen (eingegliederten) Gliedern dar, die Diaspora dagegen alle einzelnen (ausgegliederten) Glieder als den nämlichen Herrenleib, je im Hin- und Rückblick auf das einigende Haupt Christus, das selber aus- und eingliedert."[14])

Damit stoßen wir wieder auf die vorgeschlagene ekklesiologische Polarität der Kirche als Stadt und Salz. Diese Polarität kann am besten im folgenden Schema verdeutlicht werden:

I. Die Stadt auf dem Berg: Gottes Volk aus seiner Diasporasituation herausgerufen zum Gottesdienst, gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst.



II. Das Salz der Erde: Gottes Volk in seine Diasporasituation ausgestreut zur missionarischen und diakonischen Präsenz in der Welt.

Links und rechts zeigt dieses Diagramm Gottes Welt, die durch das Leiden und den Sieg Christi einen neuen Mittelpunkt bekommen hat. In dieser Welt und aus Liebe für diese Welt hat Gott ein Volk erwählt und zum Dienst berufen, um vom Zentrum der Welt zu zeugen und Zeichen der Herrschaft des noch verborgenen Christus Pantokrator aufzurichten. Dies geschieht sowohl (1.) im Gottesdienst, dem gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst der versammelten Gemeinde, als auch (2.) durch die missionarische und diakonische Präsenz einzelner Christen und christlicher Zellen in der Welt. Diese zwei Existenz- und Dienstphasen der Kirche setzen einander gegenseitig voraus. Zusammen bilden sie den charakteristischen Lebensrhythmus einer mündigen Gemeinde.[15])

Apostolizität und Apostolat

Die oben erwähnte Polarität der Kirche als Stadt und als Salz und jener grundlegende Lebens- und Dienstrhythmus der Kirche in ihrer Versammlung und Ausstreuung treten auch in dem mit dem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage eng verbundenen neuen Nachdenken über die Apostolizität der Kirche zutage.[16]) Auch hier erweist es sich, daß eine alte und im theologischen Gespräch weitgehend festgefahrene ekklesiologische Frage vom Standpunkt der in der Welt engagierten Laien her neu gestellt und gesehen wird.

Die Ostkirche tat einen wichtigen und für die Kirche Christi in allen Kontinenten und Zeiten gültigen Schritt, als sie sich vom vierten Jahrhundert an die apostolische Kirche nannte. Wohl ist der apostolische Dienst einzigartig, und schon zur Zeit des Neuen Testaments wurde nur eine sehr begrenzte Zahl von Personen Apostel genannt, im prägnanten Sinn des Wortes vielleicht nur die Zwölf und Paulus. Sie stehen verbindend zwischen dem Apostel Jesus Christus und der Kirche, deren Fundament sie gelegt haben. Was Kirche heißt, was ihr Leben und ihre Sendung ist, können wir darum nicht nur von den in der Bibel enthaltenen Bildern und Parabeln der Kirche, sondern auch vom Leben und der

Sendung des Apostel-Kollegiums erfahren. Die Zwölf, der Rest des alten Israels mit seinen zwölf Stämmen, sind die Präfiguration des wahren Israels. In diesem Sinn ist die Kirche tatsächlich apostolisch. Was heißt das nun aber?

Jesus „bestimmte zwölf, damit sie um ihn wären und damit er sie aussenden könnte . . ." (Markus 3:14). „Um Jesus sein", Jesu Jünger sein, aber dann auch „durch Jesus ausgesandt sein", Jesu Missionar sein — dies sind die beiden charakteristischen Wesenszüge der Apostel: (1) Sie wurden durch Jesus auserwählt und in seine Gemeinschaft berufen, so daß sie ihn persönlich und direkt sahen und hörten; (2) und sie bekamen dann ein persönliches und direktes Mandat, um an Jesu Sendung in der Welt teilzuhaben. Dasselbe gilt in indirekter Weise auch für die Kirche: sie ist wahrhaft apostolisch, wenn sie in der Gemeinschaft der Apostel (und damit in der Gemeinschaft mit Christus) bleibt und wenn sie an der Sendung der Apostel (und damit an Christi Mission) teilnimmt. Das Mit-Christus-Sein und das Durch-Christus-ausgesandt-Sein, die Nachfolge und die Mission, Apostolizität und Apostolat[17]) sind auch die beiden konstituierenden Elemente der apostolischen Kirche. Dabei ist die kennzeichnende Teleologie, die fortschreitende Bewegung in diesen zwei gleich wesentlichen Elementen zu beachten: die Apostel und die apostolische Kirche werden berufen, zusammen mit Christus zu sein, damit er sie aussende, damit die Welt zum Glauben komme, im Blick auf den Tag, an dem Gott alles neu machen wird. Das Endziel des Rhythmus von Sammlung und Sendung ist weder eine verkirchlichte Welt, noch eine verherrlichte Kirche. Es ist die Ankunft des Gottesreiches, die Gottes Pilgervolk im Dienst für die Welt „erwartet und beschleunigt" (2. Petrus 3:12).

Diese Neubetonung des Wesens und Auftrags der apostolischen Kirche hängt eng mit der Neubetonung des Laiendienstes in der Welt zusammen. Wer die beiden konstituierenden Elemente der Apostolizität (d. h. die Apostolizität im engeren Sinn und den Apostolat) ernst nimmt und sich dabei in die oben beschriebene Bewegung zur Welt und zum Reich hin mit hineinnehmen läßt, wird bald auch über die Rolle der Laien im Leben und Auftrag der Kirche nachdenken müssen. Und wer von diesem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage her über die Kirche nachdenkt, wird bald Aspekte der Apostolizität der Kirche entdecken, die in der traditionellen Debatte über die Apostolizität noch nicht oder zu wenig beachtet worden sind.

Das Verständnis des Laiendienstes ist somit eng verbunden mit dem Verständnis des ersten konstituierenden Elementes der apostolischen Kirche und umgekehrt: Wie können wir heute in der Gemeinschaft der Apostel, in der rechten apostolischen Sukzession und damit in der Gemeinschaft mit Christus bleiben? Und welche Rolle spielen dabei die Laien? Die ersten Christen beantworteten diese Frage dadurch, daß sie beständig „in der Lehre der Apostel verharrten"

(Apg. 2:42). Aber bald nach dem Tod der Apostel hatte man sich mit der Frage zu befassen, wo die echte apostolische Tradition zu finden sei. Als endlich in mühsamen Auseinandersetzungen die Festlegung des Kanons zustande gekommen war, tauchte unmittelbar die noch schwierigere Frage auf, wer über die rechte und falsche Auslegung des Kanons zu entscheiden habe. Diese Frage blieb lange unentschieden, so daß die wachsende Hierarchie und die Laien zusammen urteilten, was Orthodoxie oder Häresie sei.[18]) Um die historische Exaktheit des Kanons zu beweisen, wurde zur selben Zeit die nicht unterbrochene Kette der Sukzession von Bischöfen in den Stadtgemeinden, in denen wahrscheinlich Apostel gewirkt hatten, wichtig. Erst später, als vom vierten Jahrhundert an die Lehre von der mündlichen Tradition und danach die Lehre von der Entwicklung der Tradition eine über der Bibel stehende Lehrautorität voraussetzten, wurde die ununterbrochene apostolische Sukzession der Bischöfe allentscheidend. Das Gespräch um die Apostolizität der Kirche bewegte sich von nun an fast ausschließlich um diese Frage, wobei man die Laien gänzlich aus dem Gesichtskreis verlor.

Auch die Reformatoren befaßten sich eigentlich nur mit diesem Aspekt der Apostolizität. Sie griffen aber auf die ersten Jahrhunderte zurück und behaupteten, daß all das „apostolisch" sei, was im Urteil der biblischen Botschaft Bestand habe. Darum wurden nun die Dokumente des apostolischen Zeugnisses dem *laos* gegeben; die Bibel wurde ein Volksbuch. 1525/26 entwarf Luther in der „Deutschen Messe" einen Hausgottesdienst für die, die mit Ernst Christen sein wollten. Es schien, als ob sich da etwas vom urchristlichen Gemeindegedanken hätte verwirklichen können, indem die Gemeinde dadurch apostolisch war, daß sie beständig in der Lehre der Apostel verharrte und die Glieder des Leibes einander gegenseitig ermahnten, lehrten und erbauten zur mündigen Gemeinde — aber, so mußte Luther bekennen, ihm fehlten damals noch die Leute dazu. Tatsächlich wurden die lutherischen Kirchen bald Pastorenkirchen, und auch in den anderen Reformationskirchen kam es wieder zu einer Klerikalisierung des Gemeindelebens.[19]) Nur in dem durch die Anabaptisten begonnenen Typus kirchlichen Lebens wurde zunächst etwas vom Leitbild urchristlichen Gemeindelebens verwirklicht[20]), aber heute fragen sich gerade auch Vertreter dieses Typus kirchlichen Lebens ernsthaft, ob ihr kirchliches Leitbild das apostolische sei.[21])

Die Frage, wie wir in der Gemeinschaft der Apostel, in der rechten apostolischen Sukzession, bleiben können und welche Rolle dabei nicht nur die innerhalb des Gottesvolkes zu einem besonderen Dienst ausgesonderten *diakonoi* (Diener oder „Amtsträger"), sondern der ganze *laos* spielen, ist noch ungeklärt. Jedenfalls scheint ein einfaches Schema der apostolischen Sukzession nicht zu genügen. Müssen wir von einer doppelten[22]) oder gar dreifachen[23]) apostolischen Sukzession sprechen?

weder:	noch:	sondern:
Christus	Christus	Christus
↓	↓	↓
Apostel	Apostel	Apostel
↓	↓	↙ ↘
„Amtsträger"	Gemeinde	
↓	↓	
Gemeinde	„Amtsträger"	„Amtsträger" ↔ Gemeinde[24])

Das Verständnis des Laiendienstes ist auch eng mit dem Verständnis des zweiten konstituierenden Elementes der apostolischen Kirche verbunden. Man kann nicht über das Ausgesandt-Sein der Kirche, den Apostolat, sprechen, ohne sogleich auf den Laiendienst zu stoßen. Und wo die Rolle der Laien neu erkannt wird, erweitert sich bald auch das Gespräch über die Apostolizität der Kirche: „Die Kirche ist apostolisch, jedoch nicht nur in dem Sinne, daß die Kirche des Neuen Testaments von den durch Christus erwählten und ausgesandten Aposteln herkommt, sondern auch in dem Sinne, daß sie an der erlösenden und heiligenden Mission Christi, des eigentlichen Apostels, teilhat."[25]) Es ist kennzeichnend, daß diese Erklärung einer repräsentativen römisch-katholischen Theologenkommission im Zusammenhang mit einem katholischen Weltkongreß für den Laienapostolat gemacht wurde. Der Begriff „Laienapostolat" ist keine zufällige Wortverbindung. Tatsächlich sehen wir im Laufe der ganzen Kirchengeschichte, daß die Wiederentdeckung der Rolle der Laien und die Wiederentdeckung des Apostolats eng miteinander verbunden sind: Solange die Laien in der alten Kirche ihr *laos*-Bewußtsein behielten und dadurch im Leben der Kirche eine wichtige Rolle spielten, blieb die Kirche eine spontan missionarische Gemeinschaft.[26]) Seither wurden religiöse Orden und andere Ordensgemeinschaften, die alle jedenfalls in ihrem Ursprung immer auch Laienbewegungen waren, die Hauptträger neuer missionarischer Vorstöße.[27]) Die Laien sind nicht nur „die Missionare des 20. Jahrhunderts", wie in Evanston gesagt wurde[28]), sondern sie sind immer schon die Frontsoldaten gewesen, wo immer die Kirche ihren Apostolat ernst nahm.

Wenn durch die neue Betonung des Laiendienstes der Apostolat neu ernst genommen wird, so kommt die Kirche dadurch in Bewegung. Sie wird aus innerkirchlichen Debatten über die apostolische Sukzession und anderen Streitfragen herausgerissen und mit hineingenommen in die apostolische Bewegung auf die Welt und das Reich hin.[29])

Der Dienst des missionarischen Volkes und seiner Diener

Der Dienst der Laien wird meistens noch viel zu ausschließlich von der Lehre vom „Priestertum aller Gläubigen" her verstanden. Hendrik Kraemer hat zu Recht gesagt, daß der vielgepriesene Satz vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen bis zum heutigen Tag „eher die Rolle einer Fahne als die eines energiespendenden, lebenswichtigen Grundsatzes" spiele. Sehr bald wurde die

reformatorische Neubetonung des Priestertums der gesamten Kirche individualistisch mißverstanden. Sie ist darum kein geeigneter Ausgangspunkt für das rechte Verständnis des Laiendienstes.[30]) Man müßte jedenfalls einen viel breiteren Ausgangspunkt nehmen und von den Laien im Priesteramt, Königsamt und Prophetenamt der Kirche sprechen, wie Yves Congar das in seinem „Entwurf einer Theologie des Laientums" sehr ausführlich getan hat.[31])

Ein anderer fruchtbarer Ansatzpunkt zur Beschreibung des Dienstes des missionarischen Volkes bietet eine Untersuchung der apostolischen Funktionen. Außer der einen nur durch die Apostel erfüllbaren Funktion der Grundlegung der Kirche stand das Apostelkollegium unter einer anderen, vierfachen Berufung, die auch der apostolischen Kirche gilt: Die Apostel und die apostolische Kirche wurden berufen und ausgesandt, um 1. Christus in der Welt zu repräsentieren, 2. um Christi Sieg am Kreuz und seinen kommenden triumphalen Einzug in die Welt zu verkündigen, 3. um Zeichen der schon geschehenen Versöhnung und der kommenden Heilszeit aufzurichten, und 4. um mit Christus zusammen zu leiden.

Der erste Aspekt des Laiendienstes ist demnach der Dienst der Repräsentation. Das setzt eine doppelte Bekehrung voraus: die Bekehrung vom egozentrischen Denken hin zu Christus und die Bekehrung mit Christus zum Dienst in der Welt. Um Christus zu repräsentieren, müssen wir ihn kennen und lieben. Er muß in uns Gestalt gewinnen durch sein Wort und Sakrament. In Gebet, Bibelmeditation und geistlichen Rüstzeiten müssen wir all unser Planen und Tun von ihm stets neu ausrichten lassen. (Die Neubetonung der Bedeutung der Rüstzeiten und die Neubetonung des Laiendienstes in der Welt sind darum zwei eng miteinander verbundene Entwicklungen.) Aber zur Repräsentation Christi gehört auch unsere Bereitschaft, uns dorthin senden zu lassen und dort zu bleiben, wo Christus uns haben will: in der Welt. Mündige Laien sind demnach jene Gläubigen, die in der „Gemeinschaft der Heiligen" genügend geistliche Nahrung und Leitung suchen, um in ihrer Nachbarschaft und Arbeitsgemeinschaft Christus repräsentieren zu können. Nicht Wort und Tat, sondern solche christliche Präsenz der versammelten und ausgestreuten Gemeinde ist der erste Aspekt des Laiendienstes.

Es ist jedoch noch nicht genug, daß der dem siegreichen König vorauseilende Gesandte in dem vom Feind besetzten Land präsent ist. Er muß nun ausrufen und kundtun, daß die entscheidende Schlacht gewonnen ist. Der Gesandte muß Bote werden. Zur christlichen Präsenz gehört die christliche Botschaft, der Heroldsdienst. Im gegenwärtigen Gespräch über die Evangelisation und Mission wird manchmal ein Gegensatz zwischen einer „Evangelisation der Präsenz" und einer „Wort-Evangelisation" statuiert. Tatsächlich ist es so, daß in vielen Missionssituationen eine jahrelange christliche Präsenz der Wortverkündigung vorausgehen muß. Aber grundsätzlich gehören Präsenz und Botschaft zusammen. Beim Herolds-

dienst geht es ja auch nicht in erster Linie um groß angelegte Evangelisations-Feldzüge und wohl gar nicht um Predigten von der Kanzel, sondern vielmehr um das spontane Weitersagen des Evangeliums („gossip the Gospel") im täglichen Umgang mit unseren Nachbarn und Arbeitsgenossen. Solcher Heroldsdienst kann nur durch eine Gemeinde erfüllt werden, die ständig im Glauben unterrichtet wird. Diese Unterscheidung zwischen Heroldsdienst *(kerysseín)* und Glaubensunterricht *(didaskalia)*, die im Urchristentum und in der echten Diasporasituation deutlich ist, wurde in der volkskirchlichen Christenheitssituation verwischt, so daß unsere Predigten und Evangelisationsvorträge meist weder das eine noch das andere sind. Der Aufbau eines echten Glaubensunterrichts nicht nur für Schüler und Konfirmanden, sondern für alle Lebensalter und Bildungsklassen, ist darum eine wichtige Voraussetzung zum Wachstum einer mündigen Gemeinde, die auch den zweiten Aspekt ihres Laiendienstes, den Heroldsdienst, ernst nimmt.

Wenn Gott spricht, geschieht es. Wenn Gott handelt, erklärt er. Im hebräischen Urtext des Alten Testaments bezeichnet dasselbe Wort *(dabar)* Gottes Sprechen und das dadurch zustandekommende Ereignis. Ein Abglanz dieser Einheit zwischen Wort und Tat muß auch in der mündigen Gemeinde sichtbar werden. Darum ist es unbiblisch, das Zeugnis durch das Wort gegen das Zeugnis durch die Tat auszuspielen oder umgekehrt, wie das so oft getan worden ist. Wir sind nicht nur dazu berufen, Christus in der Welt zu repräsentieren und Herolde seines teuren Sieges zu werden, sondern wir sollen auch Zeichen seiner Versöhnung und des kommenden Friedens errichten. Unser Leben soll ein Gleichnis des Gottesreiches sein. Dies setzt voraus, daß wir uns in unseren kleinen und großen Entscheidungen nicht durch den Geist der Zeit leiten lassen, sondern uns in unserer sittlichen Urteilskraft so erneuern lassen, daß wir den Willen Gottes erkennen und tun (Römer 12:2). Bibel-Hauskreise, Berufsgruppenarbeit und der ganze Dienst der Evangelischen Akademien sind wichtig für solchen konkreten Gehorsam. Karitative und präsentative Diakonie im kleinen Bezirk unserer Nachbarschaft und im größten Bezirk des rechten gegenseitigen Verhältnisses zwischen den Machtblöcken, Kontinenten und Rassen gehört mit zu diesem dritten Aspekt des Laiendienstes, dem Aufrichten von Zeichen der Königsherrschaft Christi.

Der Dienst christlicher Präsenz, christlicher Verkündigung und christlichen Handelns führt unweigerlich zum Dienst des Leidens um Christi willen. Dies wird uns schon in der Taufe bezeugt, wo wir mit Christus gekreuzigt und begraben werden. Wir sehen es bei jeder Abendmahlsfeier, wo der Leib Christi gebrochen wird. Und nicht nur die Märtyrer, sondern jeder christliche Handelsmann, Politiker und Arbeiter, der seinen Beruf als christliche Berufung sieht, weiß von solchem täglichen Gebrochen-Werden zu erzählen. Als Dietrich Bonhoeffer im Gefängnis über den Unterschied zwischen „Christen und Heiden" und das Kennzeichnende des Christenlebens meditierte, kam er stets mehr zu diesem einen:

„Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden." „Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben."[32]) Eine solche teure heilige Weltlichkeit, solches Hineingerissen-Werden in das messianische Leiden Gottes in Jesus Christus gehört wesentlich mit zum Laiendienst und ist vielleicht sein allerwichtigster Aspekt.

Die Gesamtheit aller Gläubigen, der ganze *laos*, ist zu diesem vierfachen Dienst berufen, und dieser Dienst darf nicht wenigen „Amtsträgern" delegiert werden. Wohl aber haben die Glieder des einen Leibes verschiedene Gaben und darum auch verschiedene Funktionen innerhalb des Gesamtdienstes der Gemeinde. Jedes Glied hat etwas beizutragen, denn jeder einzelne hat teil an der Gnade Gottes. Beim Aufbau einer mündigen Gemeinde zum Dienst kommt alles darauf an, daß die der Gemeinde gegebenen Gnadengaben und Charismatiker erkannt, zur rechten Zeit zum Entfalten gebracht, einander zugeordnet und in den Dienst gestellt werden. Wo dies geschieht, wird die Gemeinde stets erneuert und zum Dienst zugerüstet. Wo dies nicht geschieht, wo man also blind ist für die vom Herrn gegebenen neuen Gaben und Zeiten oder wo man dem statisch-institutionellen Ordnungsdenken so sehr verfallen ist, daß man nicht den „Mut zu neuen Charismen"[33]) hat, da wandern die Gott gegebenen Charismatiker zu den Sekten ab und da erstarrt die Kirche.

Das neue Nachdenken über den Dienst des *laos* zwingt zu neuem Nachdenken über das Charismatische in der Kirche. Und sobald dies geschieht, fällt auch ein neues Licht auf den Dienst der „Amtsträger", der Diener des missionarischen Volkes. Ihr spezieller Auftrag liegt nicht in der Erfüllung des oben beschriebenen vierfachen Dienstes (obwohl sie als Glieder des *laos* auch an diesem Dienst teilhaben). Eine Aussage wie Epheser 4: 11–12[34]) weist uns vielmehr darauf hin, daß der spezifische Dienst der Diener des missionarischen Volkes beim Mündigwerden dieses Volkes liegt: sie sollen den *laos* zum Dienst zurüsten, und diese Zurüstung geschieht wesentlich dadurch, daß sie die der Gemeinde gegebenen Gaben und Charismatiker und deren Zeit *(kairos)* erkennen, daß sie das rechtzeitige Entfalten dieser Gaben fördern, und daß sie die Gaben und Charismatiker einander zuordnen und in Harmonie bringen, so daß der ganze *laos* zum Dienst ausgerichtet wird.

ANMERKUNGEN

1. Wo in diesem Aufsatz von „Kirchenbegriff" und „Ekklesiologie" gesprochen wird, ist nicht nur und nicht in erster Linie das in den einzelnen Bekenntnissen und Dogmatiken theologisch umschriebene Kirchenverständnis gemeint. Es geht mehr noch um jene bewußten oder unbewußten, klaren oder unklaren Leitbilder des Wesens und der Sendung der Kirche im Kopf der Kirchenleiter und Kirchenglieder, die ihre Entscheidungen in bezug auf das Budget und das ganze Leben und die Arbeit der Kirche und ihrer Gemeinden und Werke bestimmen.

2. Die meisten der nachfolgenden Gedanken wurden schon in zwei englischen Artikeln zur Diskussion gestellt; vgl. „The Laity in the Apostolic Church" in: „The Ecumenical Review", Vol. X/3, April 1958, S. 286—293, und „A Mature Minority" in: „Laity", Nr. 8, Dezember 1959, S. 28—41.
3. Walter Freytag, „Kirchen im neuen Asien", in der Schriftenreihe „Weltmission heute", Heft 7/8, Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1958, S. 55 f.
4. John V. Taylor, „The Growth of the Church in Buganda", SCM Press, London 1958, S. 49.
5. Die Hauptschriften Roland Allens sind „Missionary Methods: St. Paul's or Ours?", 1912^{I}, 1927^{II}; „The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes which Hinder it", 1927^{I}, 1949^{II}. Eine Neuauflage einiger wichtiger und meist vergriffener Schriften wird demnächst im Sammelband „The Ministry of the Spirit" erscheinen. Alle diese Bücher sind durch die World Dominion Press in London herausgegeben.
6. K. L. Schmidt, „diaspora" in: „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament", II, S. 100.
7. Ebenda, S. 98.
8. Wilhelm Bettermann, „Der Diasporagedanke Zinzendorfs und die Brüdergemeine" in: „Die Evangelische Diaspora", 18, 1936, S. 408—415. — Heinz Motel, „Zinzendorf als ökumenischer Theologe", diss. Basel 1941 (Kapitel VII: „Motive und Ziele ökumenischen Wirkens: Der Diasporagedanke").
9. Einige wichtige Beiträge sind: Victor Grüner, „Systematische Grundfragen der Diasporatheologie" in „Zeitschrift für systematische Theologie", 13, 1936, S. 429 bis 467. — Karl Hennig, „Evangelische Diaspora" in: „Evang. Theologie", Jg. 1949/50, S. 423—432. — Gerhard May, „Diaspora als Kirche" in: „Zeitschrift für syst. Theologie", 17, 1940, S. 459—480. — Gottfried Niemeier, „Diaspora als Gestalt kirchlichen Seins und kirchlicher Sendung" in: „Evangelische Theologie", 1948, Heft 7/8, S. 226—233. — Eine neuere Besprechung dieser Literatur bei Harald Kruska, „Zum neuen Verständnis der Diaspora" in: „Die Evangelische Diaspora", 26, 1955, S. 81—96.
10. Stephen C. Neill, „The Unfinished Task", Lutterworth Press, London, 1957, S. 29 ff.
11. Fritz Führ, „Kirche am Anfang einer neuen Zeit" in: „Theologische Existenz Heute", Heft 66, München 1958, S. 16 und 24.
12. Hans Hermann Walz, „Adult Christianity" in: „Laymen's Work", Nr. 8, Genf, 1955, S. 20.
13. W. C. van Unnik, „Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora" (erscheint demnächst). Der Hauptinhalt des letzten Kapitels dieser Studienarbeit ist unter dem Titel „‚Diaspora' en ‚Kerk' in de eerste eeuwen van het Christendom", erschienen in: „ECCLESIA", een bundel opstellen aangeboden aan Prof. Dr. J. N. Bakhuizen van den Brink", M. Nyhoff, 's-Gravenhage, 1959, S. 33—45.
14. „Auf dem Wege zu einer Theologie der Diaspora-Kirche" in: „Theologische Materialien" (Mitteilungen des Johann Adam Möhler-Instituts), Heft 3/4, Paderborn i. Westfalen, 1957, S. 59. (In diesem Aufsatz auch gute Zusammenfassung der betreffenden Literatur und Bibliographie zur Sache.)
15. Im Vorbereitungsband für die Oxfordkonferenz im Jahre 1937 hat J. H. Oldham schon auf eine ähnliche Unterscheidung von zwei ganz verschiedenen gleich wesentlichen und innerlich tief verbundenen Existenz- und Dienstweisen der Kirche hingewiesen: siehe W. A. Visser 't Hooft and J. H. Oldham, „The Church and its Function in Society", Allen and Unwin Ltd., London, 1937, S. 190 ff. — Dieselbe Unterscheidung wurde auch in der Erklärung „Der Dienst der Laien in der Welt" gemacht, die vom Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen 1956 den Mitgliedskirchen zum Stu-

dium und zur Stellungnahme empfohlen wurde: siehe „The Ecumenical Review", Vol. IX/1, Oktober 1956, S. 58 ff.

16. Zum Folgenden siehe Artikel über ‚apostolos' in neutestamentlichen Wörterbüchern und vor allem H. Berkhof, „De Apostoliciteit der Kerk" in: „Nederlands Theologisch Tijdschrift", 2. Jg., 1947/48, S. 146—160, 193—201. Andere wichtige Beiträge zu diesem vor allem in Holland geführten Gespräch sind: A. A. van Ruler, „Het apostolaat der Kerk en het ontwerp-kerkorde", Callenbach, Nijkerk 1948. „De apostolische Kerk", veestschrift van de Professoren van de Theologische Hogeschool te Kampen, J. H. Kok N.V., Kampen, 1954. J. C. Hoekendijk, „Rondom het apostolaat", in: „Wending", Jg. 7/10 (1952), S. 547—566.
17. Zu dieser Unterscheidung siehe: E. Jansen-Schoonhoven, „Actuele vragen in de nieuwere zendingswetenschap" in: „Vox Theologica", Juli 1958, S. 173—177.
18. Georges H. Williams, „The Role of the Layman in the Ancient Church" in: „Greek and Byzantine Studies", Juli 1958, S. 36 ff.
19. Hendrik Kraemer, „Theologie des Laientums", Zwingli-Verlag, Zürich, 1959, S. 49 ff.
20. Franklin H. Littell, „The Anabaptist View of the Church", Starr King Press. Boston, 1958 (2. A.).
21. Ralph G. Wilburn, „A Critique of the Restoration Principle" in: „Encounter" Vol. 20/3, 1959, S. 333—361.
22. Siehe dazu „The Ministry of the Church — Whose Responsibility?", Document No. VII of the Department of the Laity, Genf, 1958, vor allem S. 4 ff. und 29.
23. Eine dreifache apostolische Sukzession wäre so zu verstehen, daß das Apostelkollegium eine Präfiguration dreier Gruppen ist: 1. die apostolische Gemeinde als ganze kontinuiert das Gemeinschaftsleben und die Sendung des Apostelkollegiums (mit Ausnahme der nur den Aposteln auferlegten Aufgabe der Grundlegung der Kirche); 2. das Kollegium der „Amtsträger" kontinuiert den Zurüstungsdienst der Apostel im Blick auf eine mündige Gemeinde; 3. das Kollegium der Bischöfe kontinuiert die ökumenische Funktion, den Dienst der Einheit, der den Aposteln aufgetragen wurde.
24. Das Verhältnis zwischen Gemeinde und „Amtsträgern" wäre demnach nicht ein Verhältnis einer einseitigen Überordnung (hypertaxis kommt im Neuen Testament nie vor!), sondern es besteht aus gegenseitiger Unterordnung (hypotaxis) und gegenseitigem Dienst (diakonia). Vgl. André Dumas, „L'ordre dans l'Eglise" in: „Foi et Vie", 53e année, No. 6, 1955, S. 489—511.
25. „Les Laïcs dans l'Eglise. Documents du Deuxième Congrès Mondial pour l'Apostolat des Laïcs, Premier Volume, Editions du Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs, Rome, 1958, S. 222.
26. Adolf Harnack, „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten", 2 Bde., Leipzig, 1906. H. R. Weber, „The Spontaneous Missionary Church. A Lesson from Ancient Church History" in: „Laity", Nr. 4, 1957/2, S. 3—14.
27. J. H. van Beusekom, „Het Experiment der gemeenschap. Een onderzoek naar plaats en functie van de ‚orde' in de reformatorische kerken", J. N. Voorhoeve, Den Haag, 1958, vor allem S. 197—209. Hans Urs von Balthasar, „Der Laie und der Ordensstand", Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1948.
28. „Die Verpflichtung der Kirche gegenüber den ihr Fernstehenden". Ein ökumenischer Überblick, Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 58 ff. — „Der Christ in seinem Beruf". Ein ökumenischer Überblick. Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 58. — „Evanston spricht", Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 24, 32 ff., 94.
29. Hendrik Kraemer, a. a. O., 5. Kapitel.

30. Ebenda, S. 49 ff. und 75—77.
31. Yves Congar, „Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums", Schwaben-Verlag Stuttgart, 1957, S. 185—533.
32. Dietrich Bonhoeffer, „Widerstand und Ergebung", Chr. Kaiser-Verlag, München, 1952, S. 247 und 244.
33. Der Ausdruck stammt von Karl Rahner, „Das Dynamische in der Kirche", Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958, S. 73. Siehe dazu den ganzen aufschlußreichen Aufsatz über „Das Charismatische in der Kirche", S. 38—73.
34. Die rechte Auslegung dieser wichtigen Stelle ist nicht ganz sicher. Überhaupt gibt uns das Neue Testament keine klare Definition der Grenze zwischen Charisma und Dienst oder Amt und über die Funktion der „Amtsträger". Diese Funktion muß vielmehr von der gesamtkirchlichen Sicht des Dienstes Christi und seines Volkes abgeleitet werden.

DOKUMENTE UND BERICHTE

ZU DEN VORGÄNGEN AUF RHODOS

VON J. G. M. WILLEBRANDS

Über die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen auf Rhodos (19.—28. August 1959) ist viel geschrieben worden. Es ist zu bedauern, daß dabei über die Zusammenkunft von Orthodoxen und Katholiken, die am 21. August außerhalb des Rahmens des Ökumenischen Rates der Kirchen stattfand, so viel gesagt wurde (und auch w a s gesagt wurde); der Zentralausschuß hat wichtige Angelegenheiten behandelt, die eher die Aufmerksamkeit verdient hätten.

Die Begegnung von Orthodoxen und Katholiken auf Rhodos wurde zum Anlaß, daß man die Fragen stellte nach der ökumenischen Aktivität der Römisch-Katholichen Kirche, nach dem Verhältnis der Römisch-Katholischen Kirche zu den Orthodoxen und nach dem Verhältnis der Römisch-Katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen. Dies lag sicher außerhalb und sogar im Gegensatz zu den Absichten der daran beteiligten Gruppen, und es wurde von ihnen auch sehr bedauert. Der Augenblick war nicht günstig, und die Atmosphäre wurde dadurch getrübt.

Durch die Presseagenturen wurde über diese Begegnung eine große Verwirrung verursacht, daß nicht nur Außenstehende ein falsches Bild erhielten von dem, was geschah, sondern daß auch das Vertrauen der Teilnehmer zueinander ins Wanken geriet. In diesen kritischen Augenblicken war nicht nur das Vertrauen der einzelnen Personen zueinander in Gefahr, sondern auch — und vor allem — das gegenseitige Vertrauen der Gruppen, Gemeinschaften oder Kirchen. Noch nie habe ich das Getrenntsein der Christen so tief und so tragisch empfunden wie auf Rhodos. Es ist ein zweischneidiges Schwert. Ich mußte an Hebräer 4, 12 denken: „Lebendig ist Gottes Wort und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, und es dringt durch bis zur Scheidung von Seele und Geist, Gelenk und Mark und ist ein Richter über Gedanken und Gesinnungen des Herzens". Wir müssen uns unter

die Herrschaft des Wortes Gottes stellen, um in kritischen Situationen eine reine Gesinnung zu bewahren.

Darf ich mit den Tatsachen beginnen, so wie sie von einem katholischen Teilnehmer gesehen und erlebt wurden? Es waren fünf katholische Geistliche anwesend: der Dominikanerpater C. J. Dumont, Direktor des Studienzentrums „Istina" in Paris, und Prof. Dr. J. G. M. Willebrands, Delegierter des holländischen Episkopates für ökumenische Arbeit, die beide als akkreditierte Journalisten zugegen waren. Außerdem der Benediktinerpater Th. Strotmann aus Chevetogne, Redakteur von „Irénikon", und Pater Maurice Villain, Verfasser des Buches „L'abbé Paul Couturier" und von „Introduction à l'oecuménisme". Schließlich noch Pater Antoine Wenger, Chefredakteur der katholischen Tageszeitung „La Croix". Von seiten der Orthodoxen wohnten der Zusammenkunft bei: fast alle auf Rhodos anwesenden orthodoxen Mitglieder des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen, mehrere Metropoliten und Bischöfe, Geistliche und Laien; insgesamt ungefähr 50 Teilnehmer. Vorsitzender der Zusammenkunft war der Metropolit James von Philadelphia (in Kleinasien).

Wie kam es zu dieser Zusammenkunft?

Das Studienzentrum „Istina", das die Zeitschriften „Istina" und „Vers l'Unité Chrétienne" herausgibt, unterhält seit vielen Jahren freundschaftliche Beziehungen mit zahlreichen Kreisen in den orthodoxen Kirchen. Es organisiert theologische Zusammenkünfte mit diesen Kreisen und nimmt selbst daran teil. In Paris nehmen Theologen der verschiedenen Jurisdiktionen der russisch-orthodoxen Emigrantenkirche an diesen Treffen teil. Vor mehr als einem Jahr hat man auch den Entschluß gefaßt, die Theologen der griechisch-orthodoxen Kirche zu einer solchen Tagung, die im Laufe des Jahres 1960 stattfinden sollte, einzuladen.

Pater Dumont, der als Vertreter der katholischen religiösen Presse nach Rhodos reiste, hatte gehofft, sich bei seiner Durchreise und vor Beginn der Sitzung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates mit einigen griechischen Professoren aus Athen, Saloniki und Halki unterhalten können. Da dieses Gespräch nicht in Athen stattfinden konnte, schlug Prof. Joannidis vor, es während der Tagung, natürlich aber außerhalb des offiziellen Programmes, zu führen.

Wir wurden von unseren orthodoxen Freunden für Freitag, den 21. August zu einem Abendessen im Hotel „Miramare" und zu einem anschließenden Beisammensein eingeladen. An dieser Zusammenkunft nahmen nicht nur die Professoren, die persönlich an dem Plan einer theologischen Begegnung interessiert waren, teil, sondern – so wie ich bereits vorher sagte – fast alle Orthodoxen, die anläßlich der Sitzung des Zentralausschusses auf Rhodos waren. Dies verwunderte uns zwar, aber wir betrachteten es als eine freundschaftliche Geste. Als das Wort an Pater Dumont gegeben wurde, erklärte er seinen Zuhörern aus dem Stegreif das Ziel und die Arbeitsmethoden des Zentrums „Istina" sowie anderer gleichartiger katholischer Arbeitsgemeinschaften, wie diejenige der Benediktiner in Chevetogne in Belgien, die die Zeitschrift „Irénikon" herausgeben. Er sprach über die stets zahlreicher und freundschaftlicher werdenden Kontakte, die er gerne zwischen den Gläubigen und den Mitgliedern des Klerus der zwei großen christlichen Gemeinschaften herstellen möchte. Er erinnerte an die zahlreichen theologischen Zusammenkünfte, die in Paris und anderswo zwischen orthodoxen und katholischen Theologen stattgefunden haben. Er sprach den Wunsch aus, daß im Laufe des

Jahres 1960 eine ähnliche Zusammenkunft zustande käme, an welcher auch griechische Theologen und eventuell Vertreter der theologischen Wissenschaften von anderen orthodoxen Kirchen teilnehmen würden. Zum Schluß dieser Zusammenkunft wurden von seiten der Orthodoxen drei Personen genannt, die zusammen mit Pater Dumont nähere Einzelheiten bezüglich der theologischen Begegnung besprechen sollten.

Pater Dumont fügte hinzu, er p e r s ö n l i c h hoffe, daß eines Tages ein weiterer Schritt gemacht werde und daß — neben den theologischen Zusammenkünften — auch Beziehungen zwischen den Hierarchien der Kirchen möglich werden könnten. Wiederholt erklärte er, daß dies sein rein persönlicher Wunsch wäre. Er bat auch, diese Zusammenkunft nicht unnötig bekannt werden zu lassen, und zitierte das Wort von Franz von Sales: „Le bien ne fait pas de bruit, et le bruit ne fait pas de bien" („Das Gute macht keinen Lärm, und der Lärm schafft nichts Gutes"). Wegen des freundschaftlichen und privaten Charakters der Zusammenkunft waren keine Journalisten zugelassen. Daraus ergab sich unglücklicherweise, daß ihre Neugier geweckt wurde und daß sie den Eindruck bekamen von „wichtigen Verhandlungen" und sogar von einer „geheimen Sitzung". Die Presseberichte sprachen sogar über „Vorschläge des Vatikans an die Orthodoxe Kirche im Hinblick auf die Aufnahme offizieller Beziehungen". Wahrscheinlich wird es niemals ganz aufgeklärt werden können, wie diese Berichte entstehen konnten. Pater Dumont hatte mit den Korrespondenten ein Gespräch über die Arbeit von „Istina". Vielleicht haben sie aus der Tatsache, daß das Studienzentrum „Istina" ganz allgemein ermächtigt ist, ökumenische Arbeit zu leisten, den Schluß gezogen, daß ein offizieller Auftrag zur Kontaktaufnahme in Rhodos bestehe. Wie dem auch sei, der Inhalt dieser Berichterstattung war falsch und mißverständlich. Sie kompromittierte die Katholiken sowohl gegenüber dem Ökumenischen Rat der Kirchen wie auch gegenüber den kirchlichen Autoritäten in Rom. Kardinal Tisserant publizierte ein Dementi, erklärte aber später, daß in der heutigen Situation ein theologisches Gespräch privaten Charakters an sich möglich und nützlich sei.

Der Metropolit James von Philadelphia und Prof. Joannidis gaben am 24. August eine Erklärung ab. Darin hieß es, daß das Gespräch von Orthodoxen und Katholiken auf Rhodos einen freundschaftlichen und rein informellen Charakter hatte. Sie verwarfen jegliche Interpretation, die in die Richtung von offiziellen Beziehungen wies. Andere Mitglieder des Zentralausschusses sprachen in gleicher Weise. Wir bedauerten, daß diese Erklärungen ohne vorherige Rücksprache mit uns abgegeben wurden. Obgleich wir auf Rhodos nicht als offizielle Vertreter anwesend waren, betraf diese Angelegenheit doch uns. Die katholischen Teilnehmer an der Begegnung vom 21. August beurteilten diese Zusammenkunft in gleicher Weise wie die Orthodoxen. Wahrscheinlich wäre jeder weiteren Diskussion und dem Ausspielen des einen Partners gegen den andern jeder weitere Boden entzogen worden, wenn die katholischen Teilnehmer an der Erklärung beteiligt gewesen wären oder wenn wenigstens ihre Haltung in der Erklärung erwähnt worden wäre. Auf diese Weise wäre wahrscheinlich auch vermieden worden, daß später von katholischer Seite aufs neue falsche Berichte verbreitet wurden. In der Einleitung der Erklärung des Metropoliten James von Philadelphia und von Prof. Joannidis sagte der „Ecumenical Press Service" (Ökumenischer Pressedienst, englischer Text, 24. August 1959), daß die Zusammenkunft am

21. August auf Initiative der Katholiken hin stattgefunden habe. Dies kann man aber nicht sagen, denn das Ersuchen von Pater Dumont, mit einigen Professoren ins Gespräch zu kommen, meinte etwas vollkommen anderes als die Begegnung, zu der wir eingeladen wurden und die auch für uns eine große Überraschung war. Vielleicht könnte man dazu bemerken, daß Pater Dumont gerade deshalb wenigstens keine Anregungen für die Zukunft hätte geben sollen. Dies würde aber schlecht in die Atmosphäre des Vertrauens gepaßt haben, die an diesem Abend herrschte, so daß er keinesfalls hätte ganz schweigen können. Jedenfalls, die Haltung des Mißtrauens und der Anklage, die sich aus den falschen Presseberichten ergab, war äußerst peinlich und ungerechtfertigt.

Nach der Zusammenkunft des Zentralausschusses auf Rhodos kam Radio Vatikan in einer Sendung am 3. September wieder auf die Begegnung von Orthodoxen und Katholiken zu sprechen. Dabei hieß es u. a.: „Um auf die Gespräche auf Rhodos zurückzukommen, kann gesagt werden, daß als ihr sicherstes Ergebnis — dessen Bedeutung man nicht unterschätzen soll — die offizielle Einberufung einer Konferenz zwischen einem Dutzend katholischer und orthodoxer Fachwissenschaftler für das kommende Jahr nach Venedig betrachtet werden muß.... Die Konferenz von Venedig stellt eine Wiederaufnahme des Gespräches zwischen der getrennten Ostkirche und Rom dar, und zwar auf einer breiteren und repräsentativeren Grundlage als früher".

Es ist augenscheinlich, daß diese Berichterstattung nicht übereinstimmte mit dem, was in Wirklichkeit geschehen war. Der Name Venedig wurde während der Zusammenkunft überhaupt nicht genannt. Durch die an die Zusammenkunft sich anschließenden Mißverständnisse wurde „Venedig" schon für beide Seiten unerwünscht. Obgleich über ein Zusammentreffen zu einem Gespräch gesprochen wurde, sollte dieses naturgemäß privaten Charakter tragen, so wie beinah alle Gespräche, die zwischen Theologen verschiedener Kirchen und zu verschiedenen Zeiten stattfinden. Es war auch nicht die Rede davon, daß die Vorbereitung, die Pater Dumont getroffen hatte, einen offiziellen Charakter haben sollte. Wie kann man überhaupt ein Privatgespräch offiziell vorbereiten? Im übrigen war die Vorbereitung noch in einem so primären Stadium, daß kein einziger Grund besteht zu sagen, daß dieses Gespräch repräsentativer sein sollte als andere. Es ist klar, daß wir eine besondere Bevollmächtigung seitens unserer kirchlichen Autoritäten gebraucht hätten und daß der Patriarch von Konstantinopel an erster Stelle und im voraus hätte unterrichtet werden müssen, wenn wir wirklich offizielle oder auch nur neuartige und bedeutsame Schritte hätten unternehmen wollen.

Die Sendung von Radio Vatikan hat aufs neue Mißverständnisse wachgerufen bezüglich der Art und des Inhaltes des Gespräches auf Rhodos. Diesmal war dies um so ernsthafter, da es für viele schwierig ist, sich klar zu machen, daß die Sendungen von Radio Vatikan an sich weder offiziellen noch offiziösen Charakter tragen. Der Eindruck wurde geweckt, als ob man nachträglich der Zusammenkunft auf Rhodos doch eine größere Bedeutung beimäße. Der Chefredakteur von La Croix, Pater Antoine Wenger, der selbst auf Rhodos dabei war, ließ sich leider von der vatikanischen Sendung beeindrucken.

Gemäß dem Artikel von La Croix (5. September 1959) soll Pater Dumont unter anderem vorgeschlagen haben, daß man über Vorbedingungen für eine Wiedervereinigung sprechen sollte. Jedes ökumenische Gespräch, das sich selbst ernst nimmt, hat natürlich letzten Endes die Wiedervereinigung und die sichtbare

Einheit der Kirche zum Ziel. Wer sich aber mit ökumenischen Arbeiten beschäftigt, und Pater Dumont an allererster Stelle, weiß, daß dieses letzte Ziel menschlicherweise noch unerreichbar erscheint. Alle Arbeit, die dafür unternommen wird, ist in weitestem Sinne vorbereitend und hat zunächst als direktes Ziel, einander kennenzulernen, historische und theologische Mißverständnisse aufzuheben und Annäherung und Zusammenarbeit zustande zu bringen. Wenn wir trotzdem an die Wiedervereinigung aller Christen in einer sichtbaren Kirche glauben und fest darauf hoffen, daß unsere Arbeit dazu beiträgt, dieses Ziel zu verwirklichen, dann erwächst dies aus unserem Glauben an den einen Herrn Jesus Christus, dessen Gebet um Einheit erhört wurde und der auch allen Schaden, der durch menschliches Versagen dieser Einheit zugefügt wird, wiedergutmachen kann.

Die eigentlichen Ursachen für die Schwierigkeiten auf Rhodos lagen vielleicht nicht so sehr in einem unglücklichen Zusammentreffen von Tatsachen, sondern vielmehr in der Ansicht, die viele hinsichtlich des Verhältnisses haben, das zwischen Orthodoxen und Katholiken besteht, besonders im Zusammenhang mit dem von Papst Johannes XXIII. angekündigten Konzil. In einem Artikel „Ökumenisches Konzil" (Ev. Luth. Kirchenzeitung, 15. März 1959) schreibt Erwin Wilkens: „Man kann sicher sein, daß das entscheidende Motiv für den Konzilsplan in der beabsichtigten Annäherung an die Orthodoxen zu suchen ist. Die Mitarbeit der Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen wird man in Rom immer nur mit Unbehagen haben sehen können".

Die Einheit der Kirche gehört zu den Motiven, die den Papst sicher und vielleicht zuallererst dazu veranlaßt haben, ein Konzil einzuberufen. Dies geht auch aus der Enzyklika „Ad Petri Cathedram" über die Förderung der Wahrheit, der Einheit und des Friedens im Geiste der Liebe, deutlich hervor. Im dritten Teil, der die Einheit der Kirche behandelt, sagt der Papst: „Lebhaft angeregt von dieser Hoffnung haben Wir öffentlich die Absicht ausgesprochen, ein Ökumenisches Konzil einzuberufen". Das bedeutet nicht, daß damit direkt ein Gespräch mit anderen christlichen Gemeinschaften, selbst nicht mit orthodoxen Kirchen, gemeint ist. Für die Kirche ist ihre Einheit durch Christus und in Christus primär. Diese Einheit ist ihr unveräußerlich zu eigen und sie ist zugleich dynamisch, insofern sie zu allen Zeiten aufs neue durch den Heiligen Geist in ihr verwirklicht und manifestiert wird. So wird heute, den Nöten der Zeit gegenüber, die Einheit in Christus auf eine neue Weise offenbar werden. Erst wenn dieses geschieht, kann die Kirche auch diejenigen ansprechen, die außerhalb ihrer Gemeinschaft stehen. „Hauptziel dieses Konzils wird sein, das Wachstum des katholischen Glaubens und die heilsame Erneuerung der Sitten des christlichen Volkes zu fördern sowie die kirchliche Disziplin den Notwendigkeiten unserer Zeit anzupassen. Das wird ohne Zweifel ein wunderbares Schauspiel der Wahrheit, der Einheit und der Liebe sein, ein Schauspiel, das auch in der Sicht jener, die von diesem Apostolischen Stuhl getrennt sind, eine Einladung sein wird, wie Wir hoffen, jene Einheit zu suchen und zu erlangen, die Jesus Christus in solch glühenden Gebeten vom himmlischen Vater erflehte".

Innerhalb der christlichen Gemeinschaften stehen die orthodoxen Kirchen, genauso wie die alt-katholische Kirche — ihrer kirchlichen Struktur nach —, der römisch-katholischen Kirche am nächsten. Pater Dumont schreibt hierüber: „Die römische Kirche hat niemals, besonders gelagerte Fälle ausgenommen, diesen Kirchen die

Gültigkeit einer Weihegewalt bestritten, die durch die ordnungsgemäße Handauflegung in wirksamer Weise übermittelt wird und die einen wirklich sakramentalen Episkopat und ein ebensolches Priestertum konstituiert, wovon insbesondere die Realität der Eucharistie abhängt. Mit solchen Kirchen liegt ein Problem der Wiedervereinigung im eigentlichen Sinne in der Beseitigung einiger lehrmäßiger Divergenzen, mit denen sie im Gegensatz zu uns stehen, die aber, aufs Ganze gesehen, nicht gerade zahlreich sind" (Ökumenische Rundschau, April 1959, S. 77).

Man könnte hieraus vielleicht folgern, daß die römische Kirche einen Versuch zur „Wiedervereinigung" mit den Orthodoxen Kirchen wagen könnte, mit Ausschluß der Christen aus der protestantischen Reformation des 16. Jahrhunderts, oder sogar daß die römische Kirche danach trachten könnte, die orthodoxen Kirchen vom Ökumenischen Rat zu lösen. Dieses Bedenken wurde mehrmals ausgesprochen und manchmal in einer Weise, die für uns verletzend war. Pater Dumont gibt in dem oben zitierten Artikel die Antwort darauf: „Wenn der Wille zur Objektivität gebietet, die Probleme auseinanderzuhalten, so muß der Wille, das angestrebte Ziel zu erreichen, uns davon zurückhalten, sie auseinanderzureißen.... Ohne daß wir natürlich der Haltung des Heiligen Stuhles in dieser Sache vorgreifen können, haben wir doch allen Anlaß zu der Annahme, daß — wenn er sich an das Problem der christlichen Einheit in seinem ganzen Umfang heranbegibt — er dafür Sorge tragen wird, auf keinen Fall mit der einen Hand niederzureißen, was er sich — übrigens mit großer Anstrengung — und er weiß, daß er sich darauf gefaßt machen muß — mit der anderen aufzubauen bemüht" (a. a. O., S. 82—83).

Auf gleicher Linie liegt eine Verlautbarung, verbreitet vom Evangelischen Pressedienst (29. 9. 59), in welcher der orthodoxe Erzbischof für Nord- und Südamerika Jakovos erklärte: „Wenn wir von der ökumenischen Bewegung sprechen, so meinen wir alle Christen, Protestanten, Anglikaner, Orthodoxe und römische Katholiken. Wir können niemand vom ökumenischen Gespräch ausschließen." Der oben wiedergegebene Gedanke von Pater Dumont liegt ganz in derselben Linie. Hieraus sollte aber nicht gefolgert werden, daß kein theologisches Gespräch zwischen Orthodoxen und Katholiken geführt werden könne ohne Teilnahme anderer christlicher Gemeinschaften, wie ja auch regelmäßig Begegnungen nur zwischen evangelischen Christen und Katholiken stattfinden.

Die Befürchtung jedenfalls, daß Rom seine ökumenische Aktivität auf die Orthodoxen beschränken wolle, entbehrt jeder vernünftigen Grundlage.

*

NACHWORT

Dem vorstehenden Bericht aus der Feder des Professors Dr. J. G. M. Willebrands, des Sekretärs der Katholischen Konferenz für ökumenische Fragen, ist nur der Wunsch hinzuzufügen, daß nunmehr die Versuche aufhören mögen, eine Seite gegen die beiden anderen auszuspielen. Die Vorgänge auf Rhodos waren schmerzlich. Wenn sie allen Beteiligten — und auch allen, die nicht selber unmittelbar daran beteiligt waren — deutlich gemacht haben, daß die Frage der kirchlichen Einheit unteilbar ist und daß ihre Lösung nur dann sachgemäß gefördert werden kann, wenn sich Christen in allen Kirchen dessen bewußt werden, sind sie darüber hinaus heilsam gewesen.

Hans Heinrich Harms

DAS ARNOLDSHAINER EVANGELISCH-ORTHODOXE GESPRÄCH

(27.–29. Oktober 1959)

Ein Fragebogen, den der Professor der Leningrader Geistlichen Akademie, *L. Parijski*, i. J. 1956 der Theologischen Fakultät Bonn überreichte, hatte die Identität der evangelischen Theologie der Gegenwart mit dem reformatorischen Ansatz und — mit den ererbten Darstellungen „des Luthertums" in der russischen Schultheologie zur Diskussion gestellt.

Zwei Zentralprobleme der Kontroverstheologie — „Schrift und Tradition" und „Glaube und Werke" nach „lutherischer" Lehre — standen an der Spitze jener Frage-Liste. Sie bildeten das Thema eines vom Kirchlichen Außenamt veranstalteten dreitägigen evangelisch-orthodoxen Gespräches zwischen deutschen und russischen Theologieprofessoren, dessen für alle Teilnehmer tief überraschendes Ergebnis hiermit vorgelegt wird.

Die fünf orthodoxen und evangelischen Vorträge (die aus technischen Gründen nicht in der ursprünglich geplanten Reihenfolge, sondern wie im Resümee angegeben gehalten wurden) sollen mit dem Protokoll in einem „Studienheft Nr. III" vom Kirchlichen Außenamt herausgegeben werden.

Außenamt der Ev. Kirche in Deutschland

RESÜMEE

des theologischen Gesprächs zwischen Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 27. bis 29. Oktober 1959 in der Akademie der Evangelischen Landeskirche von Hessen und Nassau.

Gesprächsteilnehmer waren:

a) von russisch-orthodoxer Seite: Bischof *Johann* von Berlin, Professor Dr. Nikolaj D. *Uspenskij*, Leningrad, Dozent Wladimir I. *Talysin*, Moskau;

b) von evangelischer Seite: Der Präsident des Kirchlichen Außenamtes der EKD, D. A. *Wischmann* (begleitet von seinen Mitarbeitern: Vizepräsident G. *Stratenwerth*, Oberkirchenrat Dr. H. *Krüger*, Dr. Hildegard *Schaeder*), Landesbischof D. *Dietzfelbinger*, München, die Professoren D. *Iwand*, Bonn, Dr. *Kretschmar*, Hamburg, D. Dr. *Schlink*, Heidelberg, D. *Vogel*, Berlin.

Den Gesprächsgegenstand bildeten zwei Themen:

1. Das Problem der Tradition.
2. Die Rechtfertigung aus Glauben.

Zu jedem Thema wurden drei Referate gehalten:

1. a) Prof. *Kretschmar:* „Die altkirchliche Tradition in der evangelischen Kirche."
   b) Dozent *Talysin:* „Die kirchliche Überlieferung."
   c) Prof. *Schlink:* „Thesen für ein Gespräch zwischen orthodoxen und evangelischen Theologen über das Problem der Tradition."
2. a) Prof. *Vogel:* „Wann sind gute Werke gut?"
   b) Prof. *Iwand:* „Rechtfertigungslehre; Glaube und Werke."
   c) Prof. *Uspenskij:* „Die Rettung durch Glauben."

Zusammenfassung des Gesprächs:

Das Ziel des theologischen Gesprächs bestand darin, die verschiedenen Standpunkte nach ihrer Gemeinsamkeit und nach ihrer Unterschiedlichkeit kennen und verstehen zu lernen. Es handelte sich um eine erste Begegnung, bei der die Grundlagen und die Richtung für eine weitere gemeinsame theologische Arbeit geklärt

werden sollten. Das Ergebnis des Gesprächs über die beiden Themen kann folgendermaßen zusammengefaßt werden:

1. *Das Problem der Tradition:*

Eine weitgehende Übereinstimmung ließ sich in folgenden Punkten feststellen:

a) In der Theologie beider Kirchen hat die Tradition eine große Bedeutung, und damit erweist sich der Gegensatz zwischen dem orthodoxen Prinzip „Hl. Schrift und Hl. Tradition" und dem evangelischen Prinzip „allein die Hl. Schrift" als unzutreffend.

b) Beide Kirchen erkennen e i n e Quelle der Rettung an: die Offenbarung Jesu Christi, die durch die Apostel den Menschen gegeben ist durch mündliche Predigt und Schriften.

c) Die Tradition darf niemals im Widerspruch zum Zeugnis der Schrift stehen. Ihre Übereinstimmung mit der Schrift ist das wesentliche Kriterium ihrer Echtheit.

d) Die Kirche soll zu allen Zeiten alles, was sie von den Aposteln empfangen hat, hören, bewahren und verkündigen.

e) Der Wille der Kirche und das Handeln der Kirche sollen in Übereinstimmung stehen mit allem von den Aposteln Empfangenen. Darum ist es notwendig, einen Unterschied zu machen zwischen dem von den Aposteln Überlieferten und dem von der Kirche selbst Festgesetzten.

Keine volle Übereinstimmung besteht in folgenden Punkten:

a) Bei der theologischen Bestimmung des Begriffs „Tradition" sind Unterschiede in der Terminologie festzustellen.

b) Offen blieb die Frage, wie nach der Fixierung des neutestamentlichen Kanons Umfang und Authentizität der mündlichen apostolischen Überlieferung festzustellen sind.

c) Ebenso blieb die Frage unbeantwortet, in welcher Weise die Kontinuität der reinen apostolischen Überlieferung in der Kirche zu verstehen ist.

d) Offen blieb die Frage, welche Bedeutung dem Kriterium des Alters neben dem Kriterium der Wahrheit bei der Bewertung und Abgrenzung des von den Aposteln Überlieferten und des von der Kirche Festgesetzten zukommt.

2. *Die Rechtfertigung aus Glauben:*

Eine Übereinstimmung ließ sich in folgenden Punkten feststellen:

a) Wir empfangen die Rechtfertigung durch die Gnade im Glauben an die Erlösung durch den Herrn Jesus Christus.

b) Eine Rechtfertigung auf Grund von guten Werken gibt es nicht.

c) Damit wird das Mißverständnis ausgeschlossen, daß in der orthodoxen Theologie die guten Werke eine Vorbedingung für die Rechtfertigung sind, bzw. daß in der evangelischen Theologie die neutestamentliche Lehre vom Gericht nach den Werken abgelehnt wird.

d) Das reformatorische Erlebnis der Rechtfertigung aus Glauben findet eine weitgehende Entsprechung in der orthodoxen Liturgie und Aszetik.

Eine weitere Bearbeitung erfordern die folgenden Punkte:

a) Die Terminologie der Rechtfertigungslehre.

b) Das Problem der Einheit zwischen der objektiven Seite der Erlösung und der subjektiven Beteiligung des Menschen. (Die Frage der christlichen Aszetik.)

c) Die Frage nach dem Verhältnis der Predigt von der Erlösung zu den Sakramenten.

3. *Zur Fortführung des Gesprächs:*

Die Gesprächsteilnehmer beschließen, die Referate und das Protokoll des Gesprächs den jeweiligen Kirchenleitungen zu einer ihnen geeignet erscheinenden weiteren Verwendung zu übergeben. Außerdem stimmen die Gesprächsteilnehmer überein, daß dieses erste Gespräch eine Fortsetzung in umfassenderem Kreise erfahren soll, um in der angefangenen Richtung gemeinsam weiterzuarbeiten auf dem Grunde der tiefen christlichen und der prinzipiellen theologischen Verbundenheit, die bereits in diesem Gespräch hervortrat.

DER HERR EIN KNECHT — WIR SEINE KNECHTE

Die 18. Versammlung des Reformierten Weltbundes

VON JAN WEERDA

Unter dem Überschriftsthema tagte vom 27. Juli bis zum 6. August 1959 der Reformierte Weltbund in São Paulo, Brasilien; es war die 18. Hauptversammlung seit 1875, dem Gründungsjahr dieses Zusammenschlusses reformierter Kirchen. São Paulo war gewählt worden, weil die brasilianische presbyterianische Kirche die 100. Wiederkehr ihres Arbeitsbeginns in Brasilien feierte. Brasilien ist ein katholisches Land mit demokratischer Regierung, der Anteil der evangelischen Gruppen mag etwa fünf Prozent der Bevölkerung von 63 Millionen betragen. Davon lassen sich etwa 500 000 den Presbyterianern zurechnen.

Der Reformierte Weltbund hat sich auf seiner letzten Versammlung, die 1954 in Princeton stattfand, um eine neue Verfassung bemüht und als die offizielle Bezeichnung des Zusammenschlusses den Namen „The Alliance of the Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian Order" angenommen. Für die Mitgliedschaft im Bunde sind vier Bedingungen formuliert: Die Annahme Jesu Christi als Herrn und Heiland; die Beachtung der Schrift Alten und Neuen Testaments als der obersten Autorität in Sachen des Glaubens und des Lebens; eine Fassung der Lehre, die mit dem Konsensus der reformierten Bekenntnisse übereinstimmt, und eine Verfassung, die mit der Presbyterialordnung in Einklang steht. Weiter können Mitglieder sein: Unierte Kirchen, die in Glauben, Leben und Leitung ein hinreichendes und wesentliches Stück des reformierten Erbes bewahrt haben, und reformierte Körperschaften, die sich innerhalb eines Kirchenbundes auf interkonfessioneller Grundlage gebildet haben; diese Bestimmung ermöglicht es z. B. dem Reformierten Bund der deutschen Reformierten, Vollmitglied des Weltbundes zu sein. Auf dieser Grundlage haben sich bisher 76 Kirchen im Weltbund zusammengefunden. Unmöglich erscheint im Augenblick noch der Beitritt einiger kleinerer reformierter Kirchen, die die Beziehung auf das historische Bekenntnis strenger fassen, als es die Formulierung der Verfassung sichtbar zu machen scheint; so gehören die Gereformeerden Kerken der

Niederlande nicht zum Weltbund, die Freie Schottische Kirche, eine Mitbegründerin des Weltbundes, ist aus dem Bund ausgetreten.

Die Arbeit der Versammlung verlief in den Formen, die sich im Laufe der Zeit in den ökumenischen Zusammenkünften als zweckmäßig herausgebildet haben. Die Routinearbeit der Berichterstattung über die geleistete Arbeit, über Vorgänge und schwebende Probleme, Wahlen — zum neuen Präsidenten wurde anstelle des scheidenden Amerikaners John Mackay der Maryviller Professor Ralph Waldo Lloyd gewählt —, die Finanzen des Bundes u. a. nahmen keinen betonten Platz in den Verhandlungen ein. Vielmehr beherrschte das Thema die Arbeit der Versammlung. Ein fester gottesdienstlicher Rahmen mit einem Eröffnungsgottesdienst und einem Schlußgottesdienst, der die Teilnehmer mit den Presbyterianern von São Paulo am Tisch des Herrn zusammenführte, und mit regelmäßigen Morgen- und Abendandachten, umschloß die Versammlung und ließ aus ihr eine Werkgemeinde werden, die ihre Arbeit jeden Morgen nach der Andacht mit einer grundlegenden und wegweisenden Bibelarbeit begann. Nach einem Ertrag ökumenischer Zusammenkünfte zu fragen und ihre Bedeutung danach zu bewerten, wäre sicher kurzschlüssig. Sie sind keine Heerschauen und Ausstellungen, die die Einsatzbereitschaft und Repräsentationskraft der Gruppen vorzuführen vermöchten, die sich in ihnen zusammenfinden. Ertrag und Bedeutung sind zuerst im Zusammensein selbst zu suchen. Wohl sind Worte wie „Begegnung" und „Gespräch", „Kontakt" und „Gemeinschaft" schon reichlich verschliffen, wenn es gilt, den Sinn solchen Zusammenseins zu umschreiben; und doch wird man wie von selbst darauf geführt, sobald man sich fragt, was man in diesem Gewirr von Sprachen, Anschauungen, Zielsetzungen, Ergebnissen eigentlich zu suchen hat. Man braucht gar nicht zu suchen, man wird gesucht durch die Tatsache, daß eine ökumenische Zusammenkunft in diesen Wirklichkeiten ereignishaft sinnvoll wird.

Das Thema der Tagung — der Herr ein Knecht, wir seine Knechte — wurde als Ganzes und weiter in vier Unterthemen behandelt. Als Unterthemen waren herausgestellt: Der Dienst der Theologie, der Dienst der Kirche, der Dienst des Christen, der Dienst des Staates. Es ist nach dem Modell der Konfessionsmorphologie nicht gerade ein klassisch reformiertes Thema, wenn auch nicht zu verkennen sein mag, daß der reformierte „Aktivismus" angesprochen scheinen konnte. Natürlich läßt sich das Thema auf die dogmatische Grundfassung der Dialektik von Rechtfertigung und Heiligung zurückführen. Aber in den einleitenden Vorträgen und in den Arbeiten der eingesetzten Ausschüsse an den zusammenfassenden Berichten herrschte nicht gerade die Sorge am dringlichsten, den Einsatz für eine dogmatisch korrekte Zuordnung der Rechtfertigung zur Heiligung und umgekehrt nicht zu verfehlen. Der Herr ein Knecht — so kann man von dem Evangelium Entscheidendes aussagen, und die Gedankengänge der Versammlung versuchten dies Bekenntnis auf die Gegenwart, auf den Menschen der Gegenwart zu beziehen. In allen Vorträgen und Berichten drängte sich die Erfahrung nach vorn, mit diesem Bekenntnis in einer Welt zu stehen, die sich rasch ändert, ohne daß bereits eine durchdringende Einsicht vorhanden wäre, die Richtung und Ziel dieser Entwicklung anzugeben vermöchte. Daß aber ihr gegenüber irgendeine Art von Selbstgenügsamkeit der Kirche noch erlaubt wäre, wurde mehr oder weniger laut bestritten, und daraus ergaben sich bewegende Versuche, das Wagnis kirchlichen Seins in einer sich wandelnden Welt zu fassen und zu umschreiben. Die Gefahr,

daß die Kirche eine Gefangene ihrer eigenen Geschichte und Setzungen bleiben könnte, wurde eindringlich beschworen. Die Kirche besitzt in ihren gewordenen Formen der Theologie, der Bekenntnisse, des Lebens und Arbeitens, der Ordnungen und Gottesdienste nichts Endgültiges. Soviel auch vom Erbe gerade der Kirchen reformierter Herkunft gesprochen wurde, viel stärker machte sich doch das Gefühl und das Wissen bemerkbar, an offenen Grenzen die Gültigkeit dieses Erbes neu verantworten zu müssen.

Das kann leicht zu Programmen und Aufrufen führen, in denen sich so häufig mehr die Ratlosigkeit als das sichere Wissen um den nächsten Schritt ausspricht. Wenn es dazu nicht in besonderem Ausmaße kam, dann lag das wohl daran, daß der Ton der Selbstprüfung vorherrschte. Vom Dienst der Knechte des dienenden Herrn sprach das Thema. Das hielt alle Bemühungen, Wesentliches und Wichtiges zu sagen, hilfreich dazu an, die Tat Gottes in Christus nicht dahinten zu lassen und um so kräftiger nur von den möglichen Taten der Kirche und der Christen zu reden. „Wenn wir seine Knechte in Glaube, Liebe und Hoffnung sind, kann Gott unseren Dienst benutzen, um der Welt zu bezeugen, daß wirkliche Freiheit, wirkliches Leben, wirkliche Gerechtigkeit und wirkliche Freude nur dort zu finden sind, wo Menschen ihren wahren Herrn finden und ihm in einem Leben der Hingabe und der Selbstaufgabe folgen." (Aus dem Abschlußbericht zum Gesamtthema.)

Kirchen, die durch die Reformation bestimmt sind, können sich nicht versammeln, ohne ständig an ihre Beziehung zur kirchlichen Ökumene erinnert zu werden. Das zeigt sich auch an den Äußerungen dieser Versammlung. Eine Botschaft an die Kirchen spricht von dem Versöhnungsdienst, den die Kirche dem dienenden Herrn schuldet, und erklärt: „Ein Punkt betrifft die ökumenische Verantwortung der Kirche. Wenn man sie im Licht der Versöhnung (sc. der Kirchen) betrachtet, bedürfen alle Formen, Ordnungen, Traditionen und Lehren der Kirche der Erneuerung. Jesus Christus selbst ist das einzige Kriterium für die Integrität der Kirche, und nur dann dient man ihm, wenn die Kirche sich mit jeder Seite ihres Lebens ihm unterordnet. Die reformierten Kirchen müssen in ökumenischen Beratungen und Konferenzen Jesus Christus, den Herrn und das Haupt der Kirche, bezeugen." In einem Interimsbericht der Kommission für Ordination und Amt, der der Versammlung zur Kenntnisnahme vorlag, wird gesagt: „Es liegt keineswegs in unserer Absicht, die kirchliche Einheitsbewegung durch eine Verhärtung unseres konfessionellen Standpunktes aufzuhalten." Für diese, von manchen Stimmen einfach schon als traditionell eingeschätzte, bleibende Offenheit der reformierten Kirchen für die Ökumene kann es als bezeichnend angesehen werden, daß der Bericht über den Dienst der Theologie eine wesentliche Aufgabe des Weltbundes darin sah, „ein langfristiges Studium zu planen, wie unser eigenes Erbe im ökumenischen Zeitalter fruchtbar gemacht werden kann". Es wird auf die Geltung des Satzes hingewiesen, daß die erneuerte Kirche sich ständig zu erneuern habe. „Dieses echt reformierte Prinzip kann, richtig ausgelegt und ohne Vorbehalt angewandt, als bewegender und kristallisierender Faktor in der ganzen ökumenischen Bewegung dienen, und es kann vor allem die miteinander verbundenen reformierten Kirchen zu einer eindringenden Selbsterforschung in besonderer Beziehung auf die Ziele der ökumenischen Bewegung anleiten und zur Verwirklichung dieser Ziele ihren besonderen Beitrag leisten helfen." Sicher, es sind eigentlich nur Erklärungen des guten Willens, aus der gewordenen ökumenischen Gemeinschaft nicht auszubrechen, den Weg der Kirchen zueinander nicht zu

erschweren, das Erbe der Krisis zu unterstellen, die durch die ökumenische Bewegung über alle Spaltung, über alles selbstgewisse Festhalten am Besitzstand heilsam verhängt wird. Ein Versammlungsbeschluß sah die Errichtung eines Theologischen Ausschusses vor, nachdem ein Theologischer Sekretär schon 1957 berufen war. Erwägungen über diese Ausweitung der Bundesorgane waren „mit Überlegungen grundsätzlicher Art verbunden über den rechten Ort einer solchen Körperschaft wie der unsrigen in ökumenischen Angelegenheiten", sagt der Bericht des Theologischen Sekretärs, des Rev. Lewis S. Mudge.

Allen diesen Äußerungen darf man entnehmen, daß der Wille zu einem vor der Ökumene verantworteten Verhalten vorhanden ist. Man wird nicht erwarten können, daß eine Versammlung von Kirchen gleichen Bekenntnisses über die ihr aus ihrer eigenen Lage zuwachsenden Probleme hinaus auch unmittelbar und in einiger Breite Probleme und Themen aufgreift, die seit 1948 den Ökumenischen Rat der Kirchen beschäftigen. So wahr es ist, daß das Bekenntnis des Glaubens an die Einheit der Kirche Christi den Spaltungskirchen beunruhigende Fragen stellt und in der Form ökumenischer Arbeit diese Fragen wachhält, so muß man nüchtern genug sein, um zu sehen, daß die Kirchen gleicher Herkunft und Verantwortung immer noch genug mit sich selbst zu tun haben. Der Reformierte Weltbund macht davon keine Ausnahme.

WELT UND KIRCHE UNTER DER HERRSCHAFT CHRISTI

Studienabteilung – Ökumenischer Rat der Kirchen

Vorwort

Der Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen hat im Jahre 1955 die Studienabteilung beauftragt, eine biblische Studienarbeit über das Thema „Welt und Kirche unter der Herrschaft Christi" in Angriff zu nehmen. Diese Arbeit begann mit einer Studienkonferenz vom 5.–8. Juli 1956 in Arnoldshain, Deutschland, die ein erstes Studiendokument erarbeitete und empfahl, eine Kommission sollte sich weiterhin mit dem Thema beschäftigen.

Die Studienkommission ist ernannt worden und hat im Jahre 1957 zwei Tagungen abgehalten, eine vom 23.–27. April im Ökumenischen Institut in Bossey, Schweiz, und eine zweite vom 16.–20. Juli in der Yale Divinity School in New Haven, Conn., USA. Der Kommission diente das Dokument des Jahres 1956 als Ausgangspunkt ihrer Beratungen. Es hat auch den Aufbau des Dokuments von 1957 bestimmt. Dieses Dokument wies einerseits weitgehende Übereinstimmungen unter den Mitgliedern der Kommission auf, andererseits aber auch einige Fragen, „die nicht einmal unter den Vertretern der gleichen kirchlichen und theologischen Anschauung geklärt sind und noch viel weniger innerhalb der ökumenischen Gemeinschaft". In vielen Ländern haben einzelne und Gruppen bei der weiteren Arbeit am Thema mitgeholfen. Die Studienkommission selbst hielt vom 31. März–5. April 1959 eine weitere Arbeitstagung in Arnoldshain ab und arbeitete das hier vorliegende Dokument aus, das sich, obwohl auf der früheren Arbeit der Kommission beruhend, in seinem Aufbau völlig von den beiden ersten Dokumenten unterscheidet. Die Kommission ist sich sehr wohl darüber im klaren,

daß ihr jetziges Dokument keineswegs eine Lösung aller Probleme bietet. Und wenn auch auf einige ältere Fragen Antworten gefunden werden konnten, so wurden doch im Laufe der Diskussion neue Fragen aufgeworfen. Einige solche Problemkreise, die des weiteren Nachdenkens bedürfen, werden am Ende des Dokuments kurz skizziert.

Es muß betont werden, daß das Dokument die Grundlage für eine biblische Studienarbeit ist und nicht eine systematische Abhandlung über ein bestimmtes Thema. Die vielen biblischen Stellen sind nicht nur als Belege angegeben, sondern sollten tatsächlich gelesen und nachgeprüft werden. Nichtbiblische Zitate sind dem Studiendokument von 1957 entnommen, das in den drei offiziellen Sprachen des Ökumenischen Rates noch verfügbar ist.

Die Kommission wie auch der Ökumenische Rat geben erneut dem Wunsche Ausdruck, eine umfangreiche Teilnahme von einzelnen und Gruppen an der Studienarbeit zu erzielen. Alle Beiträge werden in der weiteren Arbeit der Kommission benutzt werden. Mitteilungen bezüglich der Studienarbeit können gerichtet werden an: Studienabteilung, 17 route de Malagnou. Genf/Schweiz.

I

Die gegenwärtige Wirklichkeit der Herrschaft Christi

1. Das Neue Testament bekennt, daß Jesus Christus Herr über Himmel und Erde ist (Matth. 28, 18). In ihm ist das Wort Gottes, das die Welt schafft und regiert, Fleisch geworden; Gott selbst, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, ist in ihm offenbart (Joh. 1, 14; Kol. 2, 9). Er ist Herr kraft seines Weges durch Erniedrigung, Leiden und Tod zu seiner Erhöhung (Phil. 2, 6–11; Joh. 12, 24).

2. Die Herrschaft, die Christus von Gott gegeben ist, wird ihre Vollendung finden am Tage des Gerichtes und der Erfüllung (1. Kor. 15, 24 f.; Offb. 11, 15). Aber als Gottes Verheißung und Gabe ist sie schon jetzt wirklich, gegenwärtig, unbegrenzt und vollständig, ob die Menschen das anerkennen oder nicht (Eph. 1, 20–22; Kol. 2, 10; 1. Tim. 3, 16; 1. Petr. 3, 22).

3. Die Herrschaft Christi verlangt die Anerkennung durch die Menschheit; ohne solche Anerkennung gibt es kein wahres Wohl und kein Heil für die Welt. Überall, wo Gott das Wunder des Glaubens schafft, wird diese Anerkennung der verborgenen Herrschaft Christi hervorgerufen (Luk. 10, 23; Joh. 20, 29; 1. Kor. 2, 9).

4. Die Herrschaft Christi über die Welt offenbart sich in besonderer Weise in seiner Herrschaft über die Kirche; diejenigen Menschen in der Welt, die Christus durch die Verkündigung seiner Herrschaft und das Wunder des Glaubens sammelt, bilden die Kirche. Durch Taufe und Abendmahl läßt er Menschen an seinem eigenen Tod und an seiner Auferstehung in ihrer vollen geschichtlichen Wirklichkeit und Einmaligkeit teilhaben. In der so geschaffenen Kirche offenbart er seine Herrschaft durch den Heiligen Geist, indem er sie seinen eigenen Leidensweg führt (Mk. 8, 31.34; 2. Kor. 4, 10; Offb. 12, 11), indem er seine Stärke in ihrer Schwachheit aufweist (2. Kor. 12, 9; cf. 4, 7), indem er Glaubensgehorsam wirkt (Röm. 1, 5), und durch seine wirkliche Gegenwart im Gottesdienst und in den Sakramenten (Matth. 18, 20; Eph. 5, 26 f.). Durch ihre bloße Existenz verkündet die Kirche der ganzen Schöpfung, daß die Welt unter Christi Herrschaft steht (Matth. 5, 14; Eph. 3, 10).

5. Nach dem Jüngsten Gericht, im neuen Himmel und auf der neuen Erde (2. Petr. 3, 13), wenn alle seine Feinde ihm unterworfen sein werden (Hebr. 10, 13), wird die Herrschaft Christi allen sichtbar sein (Offb. 1, 7). Man kann das Verhältnis zwischen Kirche und Welt nicht im rechten Licht sehen, wenn man sich des kommenden Gerichtes und der Verheißung des kommenden Reiches Gottes nicht bewußt ist. So ist die Verkündigung des Kommens des Herrn schon das Gericht über alle Selbstzufriedenheit und Selbstsicherheit (Matth. 7, 21–23; 21, 28–32; 25, 34–41). Sie enthält die Hoffnung, die all die scheinbare Sinnlosigkeit menschlichen Lebens und Leidens beseitigt (Mk. 8, 35 f.; Joh. 12, 25; 2. Tim. 4, 8; 1. Petr. 1, 3–9), und sie gibt wirkliche Führung und Hilfe bei der Regelung der Angelegenheiten dieser Welt (Röm. 13, 11-14; 1. Kor. 7, 29-31; 1. Thess. 5, 4-11).

II

Die Wirklichkeit der Christi Herrschaft widerstrebenden Mächte

1. Die Kirche ist sich bei ihrem Bekenntnis, daß Christus der Herr der Welt ist, völlig klar darüber, daß der Wille Gottes noch nicht auf Erden wie im Himmel getan wird. Das Neue Testament spricht von mehreren „Mächten", die Christus noch aktiv Widerstand leisten:

a) Satan ist besiegt und aus dem Himmel hinausgeworfen worden (Joh. 12, 31; Offb. 12, 10; cf. Luk. 10, 18); aber er wütet noch auf der Erde.

b) Die Sünde, früher eine Macht, die über die ganze Menschheit herrschte (Röm. 5, 12 ff.), ist verdammt (Röm. 8, 3); aber sie hat immer noch erschreckend große Gewalt innerhalb und außerhalb der Kirche.

c) Die Schlüssel des Todes sind schon in der Hand Christi (Offb. 1, 18), und doch bleibt der Tod der letzte Feind, der vernichtet wird (1. Kor. 15, 26; cf. Offb. 6, 8).

d) Die vielen sogenannnten Götter und Herren sind als nicht wirkliche Götter und Herren erwiesen; diejenigen, die den einen und alleinigen Gott den Vater und den einen Herrn Jesus Christus kennen, brauchen ihnen keine Beachtung zu schenken. Aber diese sogenannten Götter bleiben immer noch gefährliche dämonische Wirklichkeiten für diejenigen, die noch nicht von der Angst vor solchen Götzen befreit sind (1. Kor. 8, 4 ff.; 10, 14–28).

e) Die Mächte und Gewalten, die wie die Elemente der Welt die Struktur des Universums in dieser Zeit darstellen, deren Herrscher sie sind, sind alle Christus unterworfen. Jedoch ihr zweideutiger Charakter bleibt; sie haben ihre Existenz und ihre Macht von Gott, können aber trotzdem seinem Willen widerstehen. Wo es keine Treue zu Christus gibt, sind die Menschen noch ihre Sklaven, und selbst Christen sind in Gefahr, unter ihren Einfluß zu geraten (Gal. 4, 8–11; Kol. 2, 16.20).

2. Das Neue Testament spricht über solche Mächte nur im Blick auf ihr Verhältnis zu Christus und bietet keine zusammenhängende Lehre von der Beschaffenheit und der hierarchischen Ordnung der verschiedenen Arten von übernatürlichen Wesen. Die Tatsache, daß die Herrschaft Christi noch nicht völlig verwirklicht ist, hat ihre Ursache nicht einfach in einem Mangel an gutem Willen des Menschen. Die Sünde ist eine Macht, die den Menschen sogar gegen sein eigenes Wissen und gegen seinen Willen beherrschen kann und die nicht nur im Einzelnen, sondern auch in der Gemeinschaft wirksam ist, durch die ganze Geschichte

der Menschheit hindurch. Der Widerstand gegen die Herrschaft Christi wird nicht aufhören, bevor diese Welt zum Reich Gottes umgeschaffen ist. Dennoch wird die universale Herrschaft Christi zu jeder Zeit in der Geschichte gerade im Blick auf diese kosmischen Dimensionen des Bösen verkündigt. Christus übt seine Herrschaft auf der Erde aus im Kampf gegen alle bösen Gewalten, bis der letzte Feind ihm unter die Füße gelegt ist (1. Kor. 15, 25 f.).

3. Mächte, die den Menschen Gott und seiner gottgewollten Bestimmung entfremden, sind im menschlichen Leben am Werk. Die ganze Schöpfung ist der Nichtigkeit unterworfen worden und sehnt sich nach Erlösung (Röm. 8, 20 ff.). Der Mensch wird daran gehindert, seine eigentliche Aufgabe zu erfüllen, für die er von Gott geschaffen wurde, nämlich unter Gott die Herrschaft über die Schöpfung auszuüben (1. Mose 1, 28; Ps. 8). Der Einfluß der bösen Mächte wird deutlich an solchen Erscheinungen wie der menschlichen Sünde — Hochmut, Empörung, Undankbarkeit, Götzendienst, usw. (Röm. 1, 18—32) —, an Krankheit, dämonischer Besessenheit und an jeder anderen Art und Weise, durch die die Menschlichkeit des Menschen zerstört wird, und schließlich am Tode des Sünders. All diesem gegenüber ist Christus der Träger der Vollmacht Gottes, Sünden zu vergeben, Teufel zu vertreiben und Krankheit und Tod zu überwinden (Mark. 2, 10; 3, 27). Die Werke, die Christus während seines irdischen Lebens vollbrachte, sind Zeichen des kommenden Reiches Gottes (Matth. 11, 2 ff.; 12, 28; Luk. 9, 1; 10, 19 f.; Hebr. 2,4). Der endgültige Sieg wurde errungen, als er freiwillig den Tod für uns auf sich nahm (Hebr. 2, 14). Die scheinbare Überlegenheit des Bösen in der Welt zwingt die Christen zu der Erkenntnis, daß seine Gnade für uns genug ist (2. Kor. 12, 9 cf. Luk. 10,20).

4. Seit dem Kommen Christi ist der feindliche Charakter der Mächte deutlicher wahrzunehmen, und ihr Widerstand hat sich verstärkt. Der Gott dieser Welt verblendet die Gedanken der Ungläubigen, so daß sie das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi nicht sehen (2. Kor. 4, 4; cf. Offb. 12, 12). Der Widerstand der Mächte findet in dieser Zeit wirksameren Ausdruck als in der Zeit der Unwissenheit (Apg. 17, 30), und zwar in dem aktiven Widerstand der verschiedenen Gesellschaftsordnungen, die mit dem Anspruch auf Autonomie oder sogar Göttlichkeit auftreten, gegen das Regiment Christi (Offb. 13, 1—10; 17). Die heidnische Religion lebt im Widerspruch zur Predigt des Evangeliums wieder auf, wie die Vergöttlichung des Kaisers am klarsten zeigt (Offb. 13, 11—18).

5. Das Neue Testament deutet darauf hin, daß hinter den Verfolgungen, die die Christen erduldeten, die Feindschaft der Mächte unter der Herrschaft Satans stand (Röm. 8, 35 ff.; Eph. 6, 10 ff.; 1. Petr. 4, 12—14; Offb. 12—14); vom Tod Christi selbst wird ausgesagt, daß er nicht einfach durch die Machenschaften der Juden und Römer verursacht wurde, sondern daß er eine direkte Folge des Versuches der Mächte war, den zu vernichten, der nun erkannt war als der Herr der Herrlichkeit selbst (1. Kor. 2, 8). Dieser Versuch führte zum Sieg Christi, der über die Mächte triumphierte. An diesem Sieg hat die Kirche teil, so daß die Christen selbst jetzt, mitten in ihrem Leiden, Überwinder sind und durch den Glauben schon mit Christus in Herrlichkeit regieren (Röm. 8, 37—39; Eph. 1, 18—2, 7; 1. Joh. 5, 4).

6. Das christliche Leben bleibt daher ein dauernder Kampf gegen widerstreitende Mächte, deren Druck in dieser Zeit weiterhin stark ist. Der Glaube sieht

sich ständig Versuchungen gegenüber; und wenn der Glaube schwach ist, sind die Mächte imstande, ihre Herrschaft wieder aufzurichten, sogar in der Kirche. Dies geschieht, wenn die Christen zur Zaghaftigkeit oder zum Abfall versucht sind (1. Petr. 5, 8 f.), wenn sie von falschen Propheten in die Irre geführt werden und falschen Lehren anhängen (Matth. 24, 11; 1. Joh. 2, 18; 4, 1–6), oder wenn sie ihrem Herrn ungehorsam sind und sich in ihrem Verhalten dieser Welt angleichen (Röm. 12, 2; 1. Joh. 2, 15). Selbst in weniger offenkundiger Weise können Christen wieder in Knechtschaft geraten, etwa wenn sie anfangen, ihren eigenen Tugenden zuzuschreiben, daß sie Segen empfangen haben, und sich rühmen, daß sie schon aus eigener Kraft herrschen (1. Kor. 4, 7–10; cf. 3, 1–4; 10, 1–13). Sie werden wieder zu Sklaven der kosmischen Mächte, wenn sie zum Gesetz oder zu leeren Gebräuchen zurückkehren, in der Annahme, daß ihr Glaube an Christus durch die Traditionen der Menschen ergänzt werden müsse (Kol. 2, 8), oder durch Unterwerfung unter andere Herren neben Christus (Gal. 3, 1 f.; 4, 8–10; Kol. 2, 16–23). Das wird eine akute Gefahr nicht nur, wenn Menschen die Werke des Gesetzes gebrauchen, um ihre eigene Gerechtigkeit zu schaffen, sondern auch, wenn es nationalen, rassischen, gesellschaftlichen, ideologischen, politischen oder kirchlichen Bindungen und Sitten ermöglicht wird, Christen voneinander zu trennen und so die Einheit der Kirche zu zerstören (cf. Gal. 2, 11 ff.).

7. Aber trotz allen Druckes und aller Versuchungen ist die Liebe Gottes durch den Geist in der Kirche fähig, die Herzen der Christen zu schützen, die dadurch gestärkt werden, um den listigen Anschlägen des Teufels standhalten zu können (Eph. 6, 10 ff.; cf. 1. Kor. 10, 12 f.). Das Neue Testament bekennt die Vollständigkeit des Sieges Christi und lehrt, daß das durch Christus gewirkte Heil das ganze Universum umgreift, einschließlich der kosmischen Mächte selbst. Die letzteren sind durch den Tod Christi mit Gott versöhnt worden (Kol. 1, 15–20) und können jetzt selbst das Geheimnis der mannigfaltigen Weisheit Gottes verstehen, wie es dadurch offenbar geworden ist, daß die Kirche die bisher unüberbrückbaren Trennungen zwischen Menschen überwand, wie etwa die zwischen Juden und Heiden (Eph. 3, 10; cf. 1, 10; 2, 14–18). So ist der Weg offen zur Verwirklichung der göttlichen Schöpfungsabsicht und all der reichen Möglichkeiten menschlichen Lebens (1. Kor. 3, 22 f.; Kol. 2, 22; 3, 10 f.; Phil. 4, 8); aber andererseits bleibt der Charakter der Mächte, die die Struktur des Universums darstellen, zweideutig: wenn sie nicht der Herrschaft Christi unterworfen werden, vergrößern sich die Möglichkeiten ihrer Gewalttätigkeit und Zerstörung erheblich. Die ausgetriebenen Dämonen werden in siebenfacher Stärke wiederkehren, und der letzte Zustand wird schlimmer sein als der erste (Matth. 12, 43–45).

8. In der Geschichte der christlichen Kirche hat sich die Wahrheit dieser neutestamentlichen Einsicht immer wieder erwiesen. Wenn der Glaube an Christus schwach wird, kehren die Dämonen in neuer und feinerer Gestalt zurück. Sie treten auf in den verschiedenen Masken menschlicher Selbstbehauptung und in den Systemen, auf die Menschen ihr Vertrauen setzen. Aber weil Christus Herr über die Mächte ist, hat die Menschheit die Möglichkeit, menschliche Armut, Leiden und Krankheit zu lindern, wiewohl diese Wahrheit freilich nur in der Kirche im Glauben erkannt wird. Folglich sind alle Christen dazu berufen, verantwortlich innerhalb der Gesellschaftsordnung zu leben und mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten zur Erreichung dieser Ziele.

III

Wie die Herrschaft Christi ausgeübt wird

1. Die Welt und die Kirche sind dazu bestimmt, das eine Reich Gottes zu werden, jede in ihrer Weise (Phil. 2, 9—11; Offb. 11, 15; 21, 1—3). Gott wird „alles zusammenfassen in Christus" (Eph. 1, 10; cf. Kol. 1, 20). Daher haben sowohl die Welt als auch die Kirche je ihren eigenen, bestimmten, vorläufigen Charakter. Die Kirche als das geschichtliche Volk Gottes „zwischen den Zeiten" wird in Gottes Reich aufgenommen werden (Matth. 13, 41—43; 1. Kor. 15, 23 f.). Die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt besteht deshalb nur in dieser Zeit.

2. In dieser Zeit ist aber die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt, obwohl vorläufig, dennoch wirklich (Joh. 15, 18 f.; 1. Petr. 2, 9). Das heißt aber nicht, daß die Grenzlinien zwischen ihnen klar gezogen werden könnten, selbst von Menschen des Glaubens nicht. Der Glaube kann Zeichen der Herrschaft Christi über die Welt unterscheiden, während Christen, die in der Welt leben, der Versuchung nachgeben können. So kann selbst die Herrschaft Christi über die Kirche verdeckt werden.

3. Durch ihre bloße Existenz ist die Kirche das Zeichen der Herrschaft Christi, indem sie sowohl im Himmel als auch auf der Erde die Verwirklichung des ewigen Planes Gottes durch die Einheit des neuen Menschen in Christus Jesus verkündet (Eph. 3, 8-11). Die Sendung Christi in die Welt wird durch seine Kirche in dieser Zeit fortgesetzt (Joh. 20, 21); da Christus alle Vollmacht vom Vater empfangen hat, verkündet die Kirche seine Herrschaft allen Völkern (Matth. 28, 18—20; cf. Mark. 16, 15). Die Kirche verkündigt die Herrschaft Christi als eine schon feststehende Tatsache, obwohl ihre Vollendung noch in der Zukunft liegt (1. Thess. 1, 5—10; 1. Petr. 1, 3—6) und in dieser Zeit vor der Welt verborgen ist (Röm. 16, 25 f.; 1. Kor. 2, 7; 2. Kor. 4, 3 f.).

4. Wo man das Evangelium predigt und annimmt, wird die Herrschaft Christi über die Welt dem Glauben sichtbar (2. Kor. 4, 6). Die Predigt und die Sakramente des Wortes sind die Mittel, durch die seine Herrschaft aus der Verborgenheit ins Licht des Glaubens gebracht wird (Eph. 5, 8). Die Predigt und der Gottesdienst der Kirche sind damit selbst Teil der Heilsgeschichte und die Mittel, durch die Gottes Heilswerk in dieser Welt vollbracht wird (Röm. 15, 16). Die Missionsarbeit und die Liturgie der Kirche, im doppelten Sinn von Gottesdienst und Dienst für die Welt, wirken so mit an der endgültigen Offenbarung der Herrschaft Christi in der Parusie. Die missionarische Verkündigung der Kirche ist kein bloßer Bericht über ein vergangenes Geschehen, sondern das Wort Gottes in Vollmacht (1. Kor. 1, 18). Sie ist das Handeln des Heiligen Geistes selbst, die Weise, wie Christus selbst in dieser Zeit spricht (Luk. 10, 16), und wie er seine Herrschaft über diejenigen, die das Evangelium annehmen, in Anspruch nimmt. Die missionarische Aufgabe der Kirche ist es nicht, „Propaganda" zu machen, sondern zu versuchen, die Augen der Menschen zu öffnen für die Wahrheit über das, was schon feststeht, nämlich daß die Welt unter der Herrschaft Christi steht. Die Kirche ist in diesem Sinne die Welt, die zu einem richtigen Verständnis ihrer selbst als der neuen Schöpfung in Christus gekommen ist. Durch die Sendung der Kirche entsteht die neue Schöpfung (2. Kor. 5, 17).

5. Die Herrschaft Christi über die Welt, die vor der Welt verborgen ist, wird von der Kirche erkannt. So stellt die Kirche fest, daß der Staat unter Christi Herrschaft steht und Gottes Diener ist (Röm. 13, 1—7). Gleichfalls erkennt die

Kirche die Herrschaft Christi über die vorhandenen Gesellschaftsordnungen im menschlichen Leben, wie etwa diejenigen, die in den „Haustafeln" erwähnt sind (Eph. 5, 21—6, 9; Kol. 3, 18—4, 1; 1. Tim. 6, 1 f.; Tit. 2, 1—3, 1; 1. Petr. 2, 12—18). Die Anerkennung der Herrschaft Christi über alles Leben umfaßt demütigen Gehorsam, geduldigen Dienst und tätige Liebe, die die Beziehungen der Menschen innerhalb dieser Gesellschaftsordnungen von Grund auf verändert. Die „Haustafeln" zeigen, daß ein neues Verhältnis zwischen Menschen entsteht, z. B. zwischen Herr und Sklave, wenn Christi Herrschaft anerkannt wird (cf. auch Philemon). Die Wahrnehmung der Aufgaben und Pflichten, die das Leben der Gesellschaft mit sich bringt, bedeutet aber nicht, daß die Christen eine konservative Haltung einnehmen müßten, die sich gegen im Interesse des Gemeinwohls liegende soziale Wandlungen sträubt; im Gegenteil, die Möglichkeit, Unterwerfung unter die Gesellschaftsordnungen mit der Freiheit zu verbinden, sie zu kritisieren und zu ändern, hat ihre Wurzel in dem paradoxen Wesen der Einstellung der Kirche zur Welt. Die Freiheit der Kirche von der Welt ist zugleich ihre Freiheit, der Welt zu dienen.

6. Die Kirche bringt die Herrschaft Christi über die Welt auch durch ihren demütigen Dienst (diakonia) für die Welt zum Ausdruck (Matth. 25, 31—46; Röm. 12, 9—21; Gal. 6, 10; Tit. 2, 11—14; 1. Petr. 4, 11). Der Dienst der Kirche besteht darin, im menschlichen Leben die Liebe Christi zur Welt zu verwirklichen, für deren Erlösung er starb. So bewirkt sie die Wiederherstellung der wahren Menschlichkeit des Menschen, wie sie von Gott bei der Schöpfung gemeint war, nach dem Bilde Christi, der selbst der neue Adam ist, der Erstling der neuen Ordnung (1. Kor. 15, 22f. 47). Dies ist die wahre Grundlage eines christlichen Humanismus.

7. Das Verständnis des Leidens, des geduldigen Ausharrens und des Gebetes der Kirche in der Welt muß seinen Ausgang nehmen bei dem Leiden, dem geduldigen Ausharren und dem Gebet des Herrn der Kirche in seinem irdischen Leben. Statt passiver Resignation ist dies vielmehr eine höchst aktive Ausübung seiner Herrschaft. Das Kreuz ist das aktivste Werk Christi (opus activissimum), mit dem er die Welt regiert durch sein Leiden, seine Geduld in der Erniedrigung, seine Fürbitte und sein Lob des göttlichen Willens. In diesem allen folgt die Kirche dem Vorbild ihres Herrn und nimmt teil an seinem Werk. Sie ist dazu berufen, an seinem Leiden teilzuhaben, ihm in seinem geduldigen Ausharren angesichts der Feindschaft und Gleichgültigkeit der Welt nachzufolgen, und mit ihm zu beten, daß alle eins sein mögen im Reich des Vaters.

8. Ebenso wie der Sieg Christi über die Welt verwirklicht wird in seiner Erniedrigung und durch sie, so wird die Kirche aufgerufen, seine Herrschaft dadurch zu bezeugen, daß sie ihr Leben für die Brüder hingibt. Es sollte daher für Christen nicht so überraschend sein, daß ihre Berufung die Notwendigkeit des Leidens in sich schließt (1. Petr. 4, 12). Die betonte Voraussage Jesu in den Evangelien an die, die ihm nachfolgten, besteht darin, daß ein unentrinnbarer Preis für die Jüngerschaft zu zahlen ist, der schon in dem Haß und dem Widerstand der Menschen zutage tritt (Matth. 10, 16—25; 16, 24 f.; Joh. 15, 18). Die verschiedenen Beschreibungen des Leidens Christi und seines Volkes im Neuen Testament sind eindrucksvoll. Dabei sind besonders die folgenden zu beachten: Ein ihm in seinem Tode Ähnlichwerden durch die Teilhabe an seinem Leiden (Phil. 3, 10); die Erprobung, Reinigung und Stärkung des Glaubens (2. Thess. 4, 5; 1. Petr. 1, 6 f.);

III

Wie die Herrschaft Christi ausgeübt wird

1. Die Welt und die Kirche sind dazu bestimmt, das eine Reich Gottes zu werden, jede in ihrer Weise (Phil. 2, 9–11; Offb. 11, 15; 21, 1–3). Gott wird „alles zusammenfassen in Christus" (Eph. 1, 10; cf. Kol. 1, 20). Daher haben sowohl die Welt als auch die Kirche je ihren eigenen, bestimmten, vorläufigen Charakter. Die Kirche als das geschichtliche Volk Gottes „zwischen den Zeiten" wird in Gottes Reich aufgenommen werden (Matth. 13, 41–43; 1. Kor. 15, 23 f.). Die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt besteht deshalb nur in dieser Zeit.

2. In dieser Zeit ist aber die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt, obwohl vorläufig, dennoch wirklich (Joh. 15, 18 f.; 1. Petr. 2, 9). Das heißt aber nicht, daß die Grenzlinien zwischen ihnen klar gezogen werden könnten, selbst von Menschen des Glaubens nicht. Der Glaube kann Zeichen der Herrschaft Christi über die Welt unterscheiden, während Christen, die in der Welt leben, der Versuchung nachgeben können. So kann selbst die Herrschaft Christi über die Kirche verdeckt werden.

3. Durch ihre bloße Existenz ist die Kirche das Zeichen der Herrschaft Christi, indem sie sowohl im Himmel als auch auf der Erde die Verwirklichung des ewigen Planes Gottes durch die Einheit des neuen Menschen in Christus Jesus verkündet (Eph. 3, 8-11). Die Sendung Christi in die Welt wird durch seine Kirche in dieser Zeit fortgesetzt (Joh. 20, 21); da Christus alle Vollmacht vom Vater empfangen hat, verkündet die Kirche seine Herrschaft allen Völkern (Matth. 28, 18–20; cf. Mark. 16, 15). Die Kirche verkündigt die Herrschaft Christi als eine schon feststehende Tatsache, obwohl ihre Vollendung noch in der Zukunft liegt (1. Thess. 1, 5–10; 1. Petr. 1, 3–6) und in dieser Zeit vor der Welt verborgen ist (Röm. 16, 25 f.; 1. Kor. 2, 7; 2. Kor. 4, 3 f.).

4. Wo man das Evangelium predigt und annimmt, wird die Herrschaft Christi über die Welt dem Glauben sichtbar (2. Kor. 4, 6). Die Predigt und die Sakramente des Wortes sind die Mittel, durch die seine Herrschaft aus der Verborgenheit ins Licht des Glaubens gebracht wird (Eph. 5, 8). Die Predigt und der Gottesdienst der Kirche sind damit selbst Teil der Heilsgeschichte und die Mittel, durch die Gottes Heilswerk in dieser Welt vollbracht wird (Röm. 15, 16). Die Missionsarbeit und die Liturgie der Kirche, im doppelten Sinn von Gottesdienst und Dienst für die Welt, wirken so mit an der endgültigen Offenbarung der Herrschaft Christi in der Parusie. Die missionarische Verkündigung der Kirche ist kein bloßer Bericht über ein vergangenes Geschehen, sondern das Wort Gottes in Vollmacht (1. Kor. 1, 18). Sie ist das Handeln des Heiligen Geistes selbst, die Weise, wie Christus selbst in dieser Zeit spricht (Luk. 10, 16), und wie er seine Herrschaft über diejenigen, die das Evangelium annehmen, in Anspruch nimmt. Die missionarische Aufgabe der Kirche ist es nicht, „Propaganda" zu machen, sondern zu versuchen, die Augen der Menschen zu öffnen für die Wahrheit über das, was schon feststeht, nämlich daß die Welt unter der Herrschaft Christi steht. Die Kirche ist in diesem Sinne die Welt, die zu einem richtigen Verständnis ihrer selbst als der neuen Schöpfung in Christus gekommen ist. Durch die Sendung der Kirche entsteht die neue Schöpfung (2. Kor. 5, 17).

5. Die Herrschaft Christi über die Welt, die vor der Welt verborgen ist, wird von der Kirche erkannt. So stellt die Kirche fest, daß der Staat unter Christi Herrschaft steht und Gottes Diener ist (Röm. 13, 1–7). Gleichfalls erkennt die

Kirche die Herrschaft Christi über die vorhandenen Gesellschaftsordnungen im menschlichen Leben, wie etwa diejenigen, die in den „Haustafeln" erwähnt sind (Eph. 5, 21—6, 9; Kol. 3, 18—4, 1; 1. Tim. 6, 1 f.; Tit. 2, 1—3, 1; 1. Petr. 2, 12—18). Die Anerkennung der Herrschaft Christi über alles Leben umfaßt demütigen Gehorsam, geduldigen Dienst und tätige Liebe, die die Beziehungen der Menschen innerhalb dieser Gesellschaftsordnungen von Grund auf verändert. Die „Haustafeln" zeigen, daß ein neues Verhältnis zwischen Menschen entsteht, z. B. zwischen Herr und Sklave, wenn Christi Herrschaft anerkannt wird (cf. auch Philemon). Die Wahrnehmung der Aufgaben und Pflichten, die das Leben der Gesellschaft mit sich bringt, bedeutet aber nicht, daß die Christen eine konservative Haltung einnehmen müßten, die sich gegen im Interesse des Gemeinwohls liegende soziale Wandlungen sträubt; im Gegenteil, die Möglichkeit, Unterwerfung unter die Gesellschaftsordnungen mit der Freiheit zu verbinden, sie zu kritisieren und zu ändern, hat ihre Wurzel in dem paradoxen Wesen der Einstellung der Kirche zur Welt. Die Freiheit der Kirche von der Welt ist zugleich ihre Freiheit, der Welt zu dienen.

6. Die Kirche bringt die Herrschaft Christi über die Welt auch durch ihren demütigen Dienst (diakonia) für die Welt zum Ausdruck (Matth. 25, 31—46; Röm. 12, 9—21; Gal. 6, 10; Tit. 2, 11—14; 1. Petr. 4, 11). Der Dienst der Kirche besteht darin, im menschlichen Leben die Liebe Christi zur Welt zu verwirklichen, für deren Erlösung er starb. So bewirkt sie die Wiederherstellung der wahren Menschlichkeit des Menschen, wie sie von Gott bei der Schöpfung gemeint war, nach dem Bilde Christi, der selbst der neue Adam ist, der Erstling der neuen Ordnung (1. Kor. 15, 22f. 47). Dies ist die wahre Grundlage eines christlichen Humanismus.

7. Das Verständnis des Leidens, des geduldigen Ausharrens und des Gebetes der Kirche in der Welt muß seinen Ausgang nehmen bei dem Leiden, dem geduldigen Ausharren und dem Gebet des Herrn der Kirche in seinem irdischen Leben. Statt passiver Resignation ist dies vielmehr eine höchst aktive Ausübung seiner Herrschaft. Das Kreuz ist das aktivste Werk Christi (opus activissimum), mit dem er die Welt regiert durch sein Leiden, seine Geduld in der Erniedrigung, seine Fürbitte und sein Lob des göttlichen Willens. In diesem allen folgt die Kirche dem Vorbild ihres Herrn und nimmt teil an seinem Werk. Sie ist dazu berufen, an seinem Leiden teilzuhaben, ihm in seinem geduldigen Ausharren angesichts der Feindschaft und Gleichgültigkeit der Welt nachzufolgen, und mit ihm zu beten, daß alle eins sein mögen im Reich des Vaters.

8. Ebenso wie der Sieg Christi über die Welt verwirklicht wird in seiner Erniedrigung und durch sie, so wird die Kirche aufgerufen, seine Herrschaft dadurch zu bezeugen, daß sie ihr Leben für die Brüder hingibt. Es sollte daher für Christen nicht so überraschend sein, daß ihre Berufung die Notwendigkeit des Leidens in sich schließt (1. Petr. 4, 12). Die betonte Voraussage Jesu in den Evangelien an die, die ihm nachfolgten, besteht darin, daß ein unentrinnbarer Preis für die Jüngerschaft zu zahlen ist, der schon in dem Haß und dem Widerstand der Menschen zutage tritt (Matth. 10, 16—25; 16, 24 f.; Joh. 15, 18). Die verschiedenen Beschreibungen des Leidens Christi und seines Volkes im Neuen Testament sind eindrucksvoll. Dabei sind besonders die folgenden zu beachten: Ein ihm in seinem Tode Ähnlichwerden durch die Teilhabe an seinem Leiden (Phil. 3, 10); die Erprobung, Reinigung und Stärkung des Glaubens (2. Thess. 4, 5; 1. Petr. 1, 6 f.);

die Vollendung dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt, zugunsten seines Leibes (Kol. 1, 24); die Offenbarung der allein voll zureichenden Gnade, und seiner Kraft in unserer Schwachheit (2. Kor. 12, 9; 4, 7–11); der überfließende Reichtum der Freude, die Christus gibt, in der sein Volk sich im Leiden freuen kann durch den Trost des Heiligen Geistes (1. Petr. 4, 13f.); eine Warnung an die Welt und eine ernste Erinnerung an das Jüngste Gericht (2. Thess. 1, 4–10); die Solidarität der Kirche mit der ganzen Schöpfung in ihrer Sehnsucht nach endgültiger Erlösung (Röm. 8, 17f.). „Das Geheimnis des Kreuzes Christi offenbart die große Ordnung Gottes, nach der das Gericht an dem Haus Gottes anfängt. Darum hat Gott ein Haus in der Welt, in dem er wohnt, so daß der Blitzstrahl seines Gerichtes abgeleitet wird – besonders durch Jesus selbst, aber auch durch seinen Leib, die Kirche. Darum ist die Kirche solidarisch mit der Welt in ihrer Not, da sie das Geheimnis dieser Not kennt: im Grunde ist sie ein Kampf gegen Gott. Um diese Not der Welt geht es eigentlich. Die Welt aber lehnt alle Befreiungsangebote ab. Darin liegt das Leiden Christi und der Kirche begründet. In Christus und seiner Kirche hat Gott sich offenbart gegenüber der Welt, die sich wider ihn aufgelehnt hat. . . . Durch ihre Leidensbereitschaft und ihre Freude im Leiden bezeugt die Kirche die Herrschaft Christi über die Welt (Luk. 12, 11f.). Sie weiß und verkündet, daß das Geheimnis leidenden Gehorsams die Verherrlichung ist (Joh. 12, 31–33)."

9. Christliche Langmut ist eine Sache standhaften, geduldigen Ausharrens in einer Hoffnung, die sich auf den Tag Jesu Christi richtet. Sie ist eine Gnadengabe und darum eine Sache des Gebets und der Danksagung ohne Ende. Sie ist eine genauso aktive Anstrengung wie das Werk des Glaubens und die Liebesarbeit (1. Thess. 1, 3; Kol. 1, 11 f.). Sie ist etwas vollständig anderes als Resignation und Defaitismus, der die Verheißungen Gottes ignoriert und damit die Welt sich selbst in hoffnungsloser Verzweiflung überläßt. Die dankbare Gewißheit des endgültigen Sieges des auferstandenen Herrn ist zugleich die Garantie dafür, daß unsere Arbeit im Herrn nicht vergeblich ist (1. Kor. 15, 57 f.; Hebr. 10, 36). Das Geheimnis des Ausharrens (hypomone) ruht in dem Gebot Christi, in seinem ewig neuen königlichen Gesetz der Liebe. Statt Haß, Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung bedeutet dies Feindesliebe, Fürbitte und das Segnen derer, die uns hassen und beleidigen.

10. Christus übt seine Herrschaft auch aus durch Bitten, Fürbitten und Lobpreis, die ihm die anbetende Kirche darbringt. Seine irdische Sendung wurde ausgeführt ebenso durch seine Gebete wie durch seine Predigt und seine Werke. Im ganzen Neuen Testament werden wir ermahnt, unsere Gebete im Namen Christi darzubringen. Die ganze Gnade und Herrschaft Christi ist zusammengefaßt und wird verkündigt im Namen dessen, durch den alle Gebete dargebracht werden. In ihm sind alle Verheißungen schon erfüllt und alle Gebete schon erhört. Er selbst ist das Amen von Gottes Seite und von der Seite des Menschen (2. Kor. 1, 20). Christus, der auferstandene und erhöhte Herr, tritt betend für uns ein. Indem die Kirche seinen, des Mittlers, Fußstapfen nachfolgt, hat sie an diesem seinem Werk teil, und ihre Gebete werden durch die seinen geheiligt.

11. So verstanden ist das Gebet ein heiliges Werk. Es ist von wesentlicher Bedeutung, weil Gottes Plan noch nicht vollständig ausgeführt ist und auch nicht auf einmal ausgeführt werden kann (1. Kor. 15, 23–28). Mit inbrünstiger Geduld betet die Kirche darum, daß das Reich über die ganze Welt komme, und sie

sehnt sich nach der Vollendung des Planes Gottes bei der Ankunft des triumphierenden Herrn: Marana tha (1. Kor. 16, 22). Zwischen Gott und der Welt muß alles ausgetragen werden in Kampf und Auseinandersetzung, in Furcht und Zittern, in Liebe und Lob. Das geschieht fortwährend im Gebet. Darum spricht Paulus vom Gebet im Zusammenhang mit der Kriegsrüstung gegen die feindlichen Mächte, die den Menschen zu unterjochen drohen (Eph. 6, 10 ff.). Die Gebete der Heiligen sind Teilnahme an Gottes Weltregiment (Offb. 8, 3—5; Apg. 16, 25).

12. Aus jedem Gebet klingt Dank für Gottes Werk und Anbetung des Schöpfers selbst. In diesem Lobpreis erfüllt der Mensch den ursprünglichen Zweck seines Lebens, die Verherrlichung Gottes. Daher lebt die betende Kirche, besonders in ihrem Sakramentsleben, schon in der Zukunft der neuen Zeit, da alle Kreatur anbeten und niederfallen wird vor der Herrlichkeit, die offenbart werden soll. Das Gebet ist also eine Vorwegnahme der ewigen Liturgie.

13. Da die Herrschaft Christi nicht auf die Gemeinschaft derer beschränkt werden kann, die freudig sein Regiment anerkennen, muß die Kirche sich in seinem Namen an verantwortlichem und treuem Handeln in der Welt beteiligen. Christi Herrschaft über Kirche und Welt ist die angemessene Grundlage für eine christliche Sozialethik. Der lebendige Herr beschränkt die politischen und sozialen Verpflichtungen der Kirche nicht auf diejenigen, die sein Volk im alten oder im neuen Bund übernahm. In neuen historischen Situationen nötigt das Evangelium die Kirche, Aufgaben zu übernehmen, die sich von denen der biblischen Zeit unterscheiden. In jeder Situation ist der Herr der Welt tätig in der Ausübung seiner Herrschaft über Nationen und Völker.

14. Das Wesen des Lebens innerhalb der Kirche ist eine Botschaft an die Welt (zum Guten oder zum Bösen) von der Macht Christi, soziale Gegensätze zu überwinden, internationale Gemeinschaft zu schaffen und feindliche Rassengruppen zu versöhnen; und auch von der Macht seines Kreuzes, alle rein menschlichen Urteile über Größe und Macht ins Gegenteil zu verkehren (Eph. 2, 11—19; Matth. 20, 25 f.). Wo kein Mensch mehr nach dem Fleisch, sondern in Christus angesehen wird (2. Kor. 5, 16), wo alle häuslichen und sozialen Beziehungen „im Herrn" gestaltet werden, wo der Leib Christi in der Welt aufgerichtet wird, macht sich ein unentrinnbarer Einfluß im Leben der umgebenden Gesellschaft bemerkbar.

15. Sowohl durch offene Kritik als auch durch stummes Erdulden von Ungerechtigkeit und Tyrannei bekennt die Kirche die Herrschaft Christi über alle politischen und sozialen Ordnungen. Ob zum Sprechen aufgefordert oder nicht, warnt sie vor jeder Art von Götzendienst und bezeugt, daß all diese Einrichtungen keine letzten Wirklichkeiten sind, sondern Machtträger, die die ihnen zustehenden Funktionen von Gott empfangen (Röm. 13, 1). Trotzdem muß sich die Kirche jederzeit hüten vor unkritischer Identifizierung ihrer selbst mit bestimmten Gesellschaftsstrukturen, Kulturen, Programmen oder Ideologien, die ihre Unterstützung für sich beanspruchen (Luk. 17, 20 f.). Mitten unter feindlichen Ordnungen hält die Kirche fest an ihrer unerschütterlichen Treue zu Christus, an der Gemeinschaft mit Christen über rassische und nationale Grenzen hinweg, und an ihrer standhaften Hoffnung auf Gottes neue Ordnung jenseits dieser vorläufigen menschlichen Lage.

16. In den Gerichten Gottes, die aus gegenwärtigen Ereignissen herauszuhören sind, erkennt die Kirche die vorausfallenden Schatten des Jüngsten Gerichtes und

die Zeichen der neuen Ordnung, in der Segen, Frieden und Gerechtigkeit herrschen werden. Die eschatologischen Visionen vom messianischen Reich stellen sowohl das Gerichtsurteil über alle bestehenden Gemeinschaften als auch den Weg zu ihrer Befreiung dar. Sie bieten in großen Zügen ein Bild von Gottes Plan, seine Herrschaft über seine ganze Schöpfung zu vollenden. Sie befähigen die Kirche, ihren Blick auf Gottes Endplan gerichtet zu halten, und zwingen sie, ihr gegenwärtiges Leben im Lichte jener Schau zu gestalten.

17. Christi Herrschaft findet ihren Ausdruck in seinem Gericht über eine Kirche, die glaubenslos ist oder die zögert, sein Regiment über Kirche und Welt zu bezeugen. Gestützt auf die ernsten Warnungen des Neuen Testaments vor dem Gericht, das Christus über die halten wird, die sein Liebesgebot gehört, aber nicht befolgt haben, muß die Kirche jeder leichtfertigen Hinnahme einer gesicherten Erlösung widerstehen und ständig ihre Buße erneuern wegen ihrer Weigerung, den Worten des Herrn Gehorsam zu leisten, während sie sich falschem Trost hingab (Röm. 11, 20—22; Offb. 2, 5). Ungehorsam ist noch schwerwiegender bei denen, die schon die Kräfte der zukünftigen Zeit gespürt haben (Matth. 7, 21—23; Hebr. 2, 2 f.; 6, 5; 12, 25—29). Die Züchtigungen, die die Kirche in dieser Zeit treffen, sind gesandt, um sie zu reinigen und neu zu beleben, wie ein Vater seinen Sohn züchtigt und bestraft (Hebr. 12, 6—8. 13). Solche Gerichtsakte sind für die Kirche Zeichen, nicht zu verzweifeln, sondern umzukehren, um geheilt zu werden (Offb. 3, 19). Er, der Herr der Schöpfung, wird das letzte Wort sprechen, denn sein Sieg ist sicher. „Sehet zu, daß ihr den nicht abweist, der redet" (Hebr. 12, 25). „Wie werden wir entrinnen, wenn wir ein so großes Heil mißachten?" (Hebr. 2, 3; cf. 10, 31; 12, 29).

Fragenkreise für weiteres Nachdenken

A. Die Frage der Hermeneutik

Es war der Studienkommission von Anfang an deutlich, daß ihre Arbeit in bestimmter Weise auf das hermeneutische Problem eingehen müsse. Wie gehen Christen, die von verschiedenen Traditionen geprägt sind, an die Bibel heran? Diese Frage drängt sich bei der Entwicklung des ökumenischen Gesprächs mehr und mehr auf. „Übereinstimmung besteht darüber, daß weiterer Fortschritt in der ökumenischen, biblischen und theologischen Arbeit davon abhängt, daß die verschiedenen Arten, die Bibel auszulegen, freimütig miteinander ringen." Dies trifft besonders zu für Diskussionen mit Gliedern der Kirche Roms. Daß aber niemand glaubt, daß sich die Kirchen der Reformation selber über diesen Punkt einig wären!

In ihrer Studienarbeit stieß die Kommission immer wieder auf diese Tatsache. Sie hat in ihren Diskussionen Hilfe erfahren, wie schon 1957 gesagt wurde, durch die „Richtlinien für die Auslegung der Heiligen Schrift", die das Ergebnis früherer biblischer Studienarbeit innerhalb des Ökumenischen Rates waren und die zusammen mit dem Dokument von 1957 wieder abgedruckt wurden, um sie wieder in das ökumenische Gespräch hineinzubringen. Aber die Kommission konnte bei ihrer Arbeit keine Zeit auf deren sorgfältige Überprüfung verwenden. Das ist jedoch notwendig, besonders in bezug auf das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament. Sie möchte daher in diesem Bericht die Notwendigkeit einer solchen Überprüfung erwähnen und bittet alle, die sich mit dem hermeneutischen Problem beschäftigen, dessen ökumenische Bedeutung im Auge zu behalten.

B. Die Beziehung des Themas „Israel und die Völker" zur Herrschaft über Welt und Kirche

1. Von früher Zeit an wendet sich Gott nicht allgemein an die Menschheit, sondern durch eine auserwählte Gruppe. Jedoch ist die Verheißung für diese Gruppe eine Verheißung des Segens für alle Völker; und die auserwählte Gruppe lebt nicht für sich selbst, sondern für die anderen (1. Mose 12, 1–3). Dieses Verhältnis besteht immer noch in Gestalt des Verhältnisses zwischen Kirche und Welt; obwohl sich Gott im besonderen der Kirche und in der Kirche offenbart, gilt der Segen allen Menschen, und die Kirche lebt nicht für sich selbst.

2. Durch seine Geschichte und besonders durch das mosaische Gesetz und das Bundesverhältnis ist das erwählte Volk Israel in besonderer Weise für den Plan Gottes geformt worden. In seinen Berührungen mit den Nachbarvölkern wurde Israel später von Gott auf die Probe gestellt, gezüchtigt und gestraft. So ist einerseits die Vorrechtstellung Israels verbunden mit Zerstörung und Leiden; andererseits wird deutlich, daß dies Privileg Israel nicht als ein Recht oder um seiner selbst willen gehört, sondern daß vielmehr andere Völker, denen der Segen auch gilt, sogar seinen Platz einnehmen können (Am. 3, 1 f.; 9, 7; usw.). Die Lage der Kirche ist derjenigen Israels in dieser Beziehung nicht genau analog; nichtsdestoweniger wird das Verhältnis der Kirche zur Welt durch diese Seite der Geschichte Israels erhellt und erläutert.

3. Jesus von Nazareth kam zu den Menschen seines eigenen Volkes; aber diese, oder jedenfalls viele von ihnen, lehnten ihn ab und lieferten ihn den Heiden zur Hinrichtung aus. Die Dialektik zwischen den Taten der Juden und den Taten der Heiden ist ein Hauptthema in der Passionsgeschichte. Die Herrschaft Christi wurde ausgeübt im Leiden, und der abgelehnte und doch regierende König der Juden wurde auch in Kreuzigung und Auferstehung als der abgelehnte und doch triumphierende Herr der Völker erkannt. Die Bedeutung des Leidens, des Ausharrens und des Gebetes muß in Verbindung mit dieser Geschichte gesehen werden, um klar zu machen, wie es hineingehört in den Triumph über das Böse und in die Sendung an die ganze Welt.

4. Im Sinne der Passionsgeschichte bringt die Kirche die Botschaft zu allen Völkern. Dabei zwingt sie den Völkern nicht die besonderen Formen des israelitischen Gesetzes auf, und sie unterwirft sich der Regierung des heidnischen Staates. Diese Seite der Sendung in eine heidnische Welt ist wesentlich für das Verständnis der Beziehung der Kirche zu irdischen Mächten und Gewalten und zu politischen Gegebenheiten. Die Kirche gebraucht auch die Sprachen der Völker, überwacht aber diesen Gebrauch durch ständige Rückbeziehung auf die Sprache der Tradition Israels und des apostolischen Zeitalters; dies ist wichtig für das Verhältnis der Kirche zur Kultur in der Gegenwart. Die Kirche verachtet nicht den Reichtum der heidnischen Welt und Kultur, obwohl vieles davon seinen Ursprung in den „Zeiten der Unwissenheit" hat (Apg. 17, 30), aber sie sieht der Zeit entgegen, in der zugleich mit der Wiederherstellung Israels die Herrlichkeit und der Ruhm der Völker in die Stadt Gottes gebracht werden sollen (Offb. 21, 24–26).

C. Bibel und Liturgie

Im Laufe dieses Jahrhunderts hat sich allmählich eine neue Erkenntnis der Bedeutung der kirchlichen Liturgie herausgebildet. Das Wort „Liturgie" wird hier

in seinem doppelten Sinn gebraucht: liturgischer Gottesdienst (besonders in bezug auf die Sakramente) und christlicher Dienst an der ganzen Gesellschaft (diakonia). In ihrer Liturgie im Sinne von kirchlichem Gottesdienst bringt die Kirche als der Leib Christi auf Erden sich selbst in äußerster Hingabe Gott dar; oder vielmehr, sie wird Gott durch Christus dargebracht, kraft seiner ewigen Selbsthingabe an den Vater (Eph. 5, 25–27); und in dieser Darbringung gibt sich die Kirche demütig in Gottes Hand, um sich von ihm als Werkzeug für seinen Plan der Liebe und Erlösung für die Welt gebrauchen zu lassen. Im liturgischen Gottesdienst bringt die Kirche als das Priestervolk für die ganze Menschheit die Gebete und das Lob der ganzen Welt vor Gott, für die — für die Welt — sie als Gottes „königliche Priesterschaft" so schwerwiegende Verantwortung trägt (1. Petr. 2, 5. 9 f.).

Die Anerkennung dieser biblischen Wahrheit hat das Leben und den Gottesdienst vieler christlicher Gemeinden in vielen Ländern und in vielen verschiedenen Konfessionen neu belebt, und viele Versuche mit gottesdienstlichen Formen und praktischem Dienst sind gemacht worden. Einerseits haben diejenigen, die von der Seite des Gottesdienstes her begonnen haben, aus dem Wunsche heraus, den Gemeindegottesdienst entscheidender und bedeutsamer für das Leben der Kirche zu machen, die in die Welt des zwanzigsten Jahrhunderts gestellt ist, sich zur Bibel hingezogen gefühlt und zu einem neuen Verständnis der biblischen Lehre von der Kirche als des Leibes, den Christus fortwährend Gott darbringt im liturgischen Gottesdienst und im christlichen Dienst für das ganze Leben des Menschen in der Gesellschaft. Andererseits sind diejenigen, die von der Bibel her begonnen und die biblische Lehre von der Kirche und den Sakramenten wiederentdeckt haben, zur Suche nach einem neuen und lebendigen Ausdruck für den Sinn des Lobopfers der Kirche (Hebr. 13, 15) und ihrer Dienstleistungen (Hebr. 13, 16) gebracht worden. So haben ganz verschiedene Gruppen in verschiedenen Konfessionen festgestellt, daß sie einander näher gebracht wurden in einem gemeinsamen Näherkommen zu Gott in der Liturgie der Kirche. Diese Bewegung, oft „liturgische Bewegung" genannt, erstreckt sich über alle konfessionellen Grenzen hinweg und bringt eine neue Bereitschaft mit sich, die Ausdrucksweisen der Wahrheit zu verstehen, die man aus ganz verschiedenen Quellen innerhalb der christlichen Welt (oikoumene) kennenlernen kann.

An mehreren Stellen in diesem Dokument ist die Bedeutsamkeit des christlichen Gottesdienstes und der Sakramente der Kirche für das Leben und den Dienst der Christen in der Welt berührt worden; aber vielleicht ist es ein Mangel des Dokuments, wie es jetzt vorliegt, daß sich kein Abschnitt hinreichend mit diesem Thema befaßt. Es wird daher angeregt, daß beim Fortgang der Studienarbeit über die Herrschaft Christi, die dieses Dokument fördern soll, dem Thema Bibel und Liturgie Aufmerksamkeit gewidmet wird.

Mitglieder der Studienkommission:

Canon Alan Richardson, Nottingham, England; Vorsitzender
Prof. James Barr, Edinburg, Schottland
Prof. Nils Astrup Dahl, Oslo, Norwegen
Prof. Walter Freytag †, Hamburg, Deutschland
Prof. Reginald Fuller, Evanston, Ill., USA
Dekan Walter Harrelson, Chicago, Ill., USA

Seine Eminenz Erzbischof Iakovos, New York, USA
Prof. Wilfried Joest, Erlangen, Deutschland
Prof. Hans-Joachim Kraus, Hamburg, Deutschland
Prof. Roger Mehl, Straßburg, Frankreich
Prof. Jean Meyendorff, Paris, Frankreich
Prof. Paul Minear, New Haven, Conn., USA
Prof. Barnabas Nagy, Budapest, Ungarn
Prof. A. A. van Ruler, Utrecht, Niederlande
Prof. Ernest Saunders, Evanston, Ill., USA
Prof. Eduard Schweizer, Zürich, Schweiz
Prof. John Newton Thomas, Richmond, Va., USA
Prof. Heinz-Dietrich Wendland, Münster i. W., Deutschland
Principal Alec Whitehouse, Durham, England
Prof. Gustaf Wingren, Lund, Schweden
Dr. Hans Heinrich Harms, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf, Studienabteilung: Sekretär

CHRONIK

Eine Delegation des Ökumenischen Rates der Kirchen, bestehend aus Generalsekretär Dr. Visser t' Hooft, Dr. Nolde (Direktor der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten), Dr. Nissiotis (griechisch-orthodoxer Theologe am Ökumenischen Institut Bossey), U Kyaw Than (Verwaltungssekretär der Christlichen Ostasienkonferenz), Rev. Francis House (Beigeordneter Generalsekretär des Ökumenischen Rates) und dem früheren Direktor des Ökumenischen Pressedienstes A. de Weymarn als Dolmetscher, besuchte auf Einladung des Moskauer Patriarchats vom 3.—18. Dezember 1959 die Kirchen der Sowjetunion.

Auf einer weiteren Zusammenkunft der konfessionellen Weltbünde (vgl. H. 1/1958, S. 40) am 24./25. November 1959 in Genf wurde der Wunsch laut, daß das vom Vatikan angekündigte Ökumenische Konzil „eindeutig zur Frage der Glaubensfreiheit Stellung nehmen werde".

Die erste Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz im Januar 1958 in Ibadan (Nigeria) soll durch eine zweite Tagung im Jahre 1963 fortgesetzt werden.

Die zweite Gesamteuropäische Kirchenkonferenz soll vom 3.—8. Oktober 1960 in Nyborg stattfinden und sich mit den Aufgaben der europäischen Kirchen in einer veränderten Welt befassen.

Die 3. Vollversammlung der Christlichen Friedenskonferenz (vgl. H. 3/1959, S. 145 ff.) ist für die Zeit vom 20. bis 24. April 1960 in Prag anberaumt worden.

Die Christliche Ostasienkonferenz hat einen Austausch von Theologiestudenten zwischen den theologischen Lehrstätten Asiens vermittelt. Zur Förderung der Laienverantwortung in den asiatischen Kirchen fand ein erster Kursus vom 28. Dezember bis 25. Januar in Hongkong statt.

Der japanische Protestantismus beging im November vergangenen Jahres mit zahlreichen Veranstaltungen, auf denen u. a. auch Generalsekretär Dr. Visser t' Hooft sprach, sein hundertjähriges Bestehen.

Für den Juli 1960 ist eine pan-orthodoxe Konferenz auf Rhodos geplant, die der Vorbereitung einer pan-orthodoxen Synode dienen und eine Grundsatzerklärung zur Frage der christlichen Einheit ausarbeiten soll. Der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, der kürzlich die griechisch-orthodoxen Patriarchate von Antiochia, Jerusalem und Alexandrien besuchte, hat auch die Oberhäupter der koptischen Kirchen Ägyptens und Äthiopiens sowie der armenischen und alt-katholischen Kirche nach Rhodos eingeladen, die mit den orthodoxen Kirchen nicht in Abendmahlsgemeinschaft stehen.

Auf Rhodos soll vom Ökumenischen Patriarchat ein ökumenisches Informations- und Studienzentrum errichtet werden.

In Athen wurde die orthodoxe Diakonissenschule von S. Barbara eingeweiht, die ihren Dienst schon 1957 aufgenommen hat und jährlich etwa 12 Diakonissen für den Dienst der Inneren Mission ausbildet.

In Norwegen wurde zur Förderung des ökumenischen Gedankens ein „Institut für ökumenische Kontakte" gegründet, in dessen Vorstand sowohl Mitglieder der lutherischen Staatskirche als auch der norwegischen Freikirchen vertreten sind. Auch die Kirche von Island plant die Errichtung eines „Ökumenischen Instituts".

Der Theologischen Fakultät in Helsinki soll ein Orthodoxes Institut angegliedert werden.

Eine Delegation der russischen orthodoxen Kirche war im Oktober/November drei Wochen Gast der Evangelischen Kirche in Deutschland. Höhepunkt der Besuchsreise war ein theologisches Gespräch in Arnoldshain, dessen Resümee in diesem Heft abgedruckt ist.

Auf der alljährlichen Tagung des Kirchlichen Außenamtes der EKD in Arnoldshain für die ökumenischen Referenten der Landeskirchen vom 19. bis 21. Oktober, die diesmal vor allem der Vorbereitung der Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi diente, sprachen u. a. Sir Kenneth Grubb (London), Professor Alivisatos (Athen) und Dr. Harms (Genf).

In Kassel wurde von landes- und freikirchlichen Delegierten im November eine „Ökumenische Arbeitsgemeinschaft Nordhessen" gebildet.

In Gladbeck wurde im November eine „Ökumenische Woche" durchgeführt, in deren Rahmen u. a. Bischof Stephen Neill sprach.

VON PERSONEN

Archimandrit Emilian Timiadis wurde von der Heiligen Synode des Ökumenischen Patriarchats als Vertreter des Patriarchats beim Genfer Generalsekretariat des Ökumenischen Rates der Kirchen — in der Nachfolge von Erzbischof Jakovos — offiziell bestätigt.

Der Beigeordnete Direktor der Studienabteilung des Ökumenischen Rates, Dr. Hans-Heinrich Harms, wurde zum Hauptpastor an St. Michaelis in Hamburg gewählt.

Pastor Kurt Schmidt-Clausen (Wunstorf/Han.) wurde zum stellv. Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes ernannt.

Dr. Hendrikus Berkhof (Driebergen) wurde als Professor für Dogmatik, Ethik und Kirchenrecht an die holländische Reichsuniversität Leiden berufen.

Der Sekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen in der Tschechoslowakei und Generalsekretär der Christlichen Friedenskonferenz, Dr. Bohuslav Pospisil, starb am 14. Oktober im Alter von 54 Jahren.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Die mit einem *) versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.

Hamilkar S. Alivisatos, „The Proposed Ecumenical Council and Reunion", The Ecumenical Review, Nr. 1, Oktober 1959, S. 1—10*).

Der bekannte Athener Theologe untersucht das Verständnis eines „Ökumenischen Konzils" aus römisch-katholischer, orthodoxer und protestantischer Sicht sowie die damit sich ergebenden Möglichkeiten und Schwierigkeiten. Eine Wiedervereinigung der Konfessionen könne nur aus Toleranz, gutem Willen und dem Offensein für die Führung des Heiligen Geistes erwachsen.

Olivier Clément, „A Rhodes un malentendu?", Réforme, 21. November 1959*).

Der orthodoxe Verf. meint, daß das Verhalten einiger „Unions-Schwärmer" auf Rhodos offenbar gemacht habe, wie wenig man auf römisch-katholischer Seite die

theologische Eigenständigkeit und Weiterentwicklung der orthodoxen Kirchen kenne und in Rechnung stelle. Die Orthodoxie sei ihrem Wesen nach ökumenisch und offen für die Begegnung mit allen Konfessionen.

Wilhelm de Vries, „Das Problem der Wiedervereinigung des getrennten Ostens", Stimmen der Zeit, 85. Jg. 1959/60, Heft 2, S. 131—143.

De Vries sieht durch den derzeitigen Papst Möglichkeiten gegeben zu ganz neuen Gesprächen mit „radikal neuen Methoden" (S. 135). Er skizziert, was unter der Formulierung des Papstes „die Verantwortlichkeiten sind geteilt" in bezug auf die Kirchentrennung zu verstehen sei und interpretiert weiter die römischen Grundforderungen: „Einheit der Lehre, Einheit der Leitung, Einheit des Kults". Obgleich dieser Rahmen ohne Abstriche festgehalten wird, ist etwa dieser Satz erstaunlich: „die lateinische Kirche ist wie die orientalische nur ein Teil der universalen Kirche" (Seite 138.) Einigung mit Rom bedeute daher nicht Unterwerfung unter das Lateinische, sondern unter den Bischof von Rom, der grundsätzlich auch — wie im 1. Jahrtausend — ein Grieche sein könne. Im übrigen habe der Papst durch die Konzilsankündigung erneut auf die „Kollegialität in der Kirchenregierung" hingewiesen (S. 139), und sicher würde in diesem Konzil in der Ekklesiologie noch manches zurechtgerückt werden.

Reinhard Slenczka, „Die Grenzen der Kirche", Zeitwende, Heft 10, Oktober 1959, S. 685—691.

Der Verfasser hat seinen Artikel am Schluß in einem Satz zusammengefaßt: „Die mystische Einheit der Kinder Gottes ist in der Ostkirche eine gelebte und geglaubte Wirklichkeit; in ihrer Theologie ist sie ein schwieriges offenes Problem" (S. 691). Interessant ist die Gegenüberstellung von „Schuldogmatik" und „Religionsphilosophie". Während erstere einen strengen institutionellen Kirchenbegriff definiert, betont diese, daß geschichtliche Erscheinung und mystisches Wesen der Kirche nicht kongruent sind (Chomjakov, Bulgakov und Zander), so daß auch die orthodoxe Kirche sich nicht mit der einen Kirche Christi identifizieren dürfe. In der Geschichte habe man einmal die Sakramente anderer Kirchen abgelehnt, dann wieder gelten lassen, aber „eine grundsätzliche Entscheidung" sei bisher „weder in der Praxis noch in der Theologie" gefällt worden, so daß die Grenzen der orthodoxen Kirche im tiefsten noch offen seien.

John Woolwich, „Episcopacy and Intercommunion", Theology, Nr. 472, Oktober 1959, S. 402—408.

Muß die Übernahme des Episkopats einer Abendmahlsgemeinschaft vorausgehen? Diese Frage wird von dem anglikanischen Verf. rundheraus verneint. Die Ablehnung des „Bishops' Report" von seiten der schottischen Kirche habe bewiesen, daß man so nicht weiterkomme. Nicht eine Kirchenordnung, sondern geistliche Realität sei Voraussetzung für das örtliche Zusammengehen der Kirchen. Wo aber die echte geistliche Sehnsucht nach Einheit vor der Welt fehlt, da würde die Übernahme des Episkopats lediglich zu mehreren bischöflich verfaßten Kirchen führen, die nebeneinander getrennt weiterleben. — Wenn schon Einheit nicht möglich sei ohne eine Zwischenstufe, dann müsse diese eine „Abendmahlsgemeinschaft unten" sein, deren Vorläufigkeit der Gemeinde durch das gleichzeitige Amtieren zweier Geistlicher verschiedener Konfessionen ständig vor Auge zu halten sei.

J. C. Groot, „Reformiert-Lutherischer ‚Consensus über das Abendmahl' in Holland", Catholica, Nr. 3/1959, S. 212—226.

Der Artikel enthält ein ausführliches und sehr sachliches Referat der Erläuterungen, die von lutherischer Seite Prof. C. W. Mönnich, von calvinistischer Seite Dr. G. C. van Niftrik zum Consensus geschrieben haben, sowie eine ausführliche Besprechung des Buches „Ceci est mon corps" von dem Schweizer reformierten Theologen F. J. Leenhardt. Verf. meint im Anschluß an das Gespräch über den Consensus feststellen zu können, auf protestantischer Seite bestehe „ein auffallendes Bedürfnis nach größerem Realismus in den Sakramenten, nach einer stärker ausgesprochenen Objektivität, so daß man, wenn nicht gerade das Sakrament

des Abendmahls zur Debatte stünde, eine Verwandtschaft mit dem katholischen Denken über Christi heilsame Gegenwart in den Sakramenten erkennen könnte" (Seite 220).

„A Report on Responsible Parenthood and the Population Problem", The Ecumenical Review, Nr. 1, Oktober 1959, S. 85—92.

Dieser viel diskutierte sog. Mansfieldbericht stellt das Arbeitsergebnis einer vom Ökumenischen Rat und Internationalen Missionsrat berufenen Studiengruppe über das Bevölkerungsproblem und die Geburtenkontrolle dar. (Deutsche Übersetzung der wichtigsten Abschnitte siehe „Kirche in der Zeit", Heft XI/Nov. 1959, Seite 385—388.)

„An Agreed Statement on the Church and the Ministry from South India." Abgedruckt englisch in *The Ecumenical Review*, Nr. 4, Juli 1959, Seite 470—473; deutsch in *Lutherische Rundschau*, Heft 2, August 1959, S. 214—218.

Diese Erklärung enthält das letzte Arbeitsergebnis einer gemeinsamen theologischen Kommission, die schwebende dogmatische Fragen zwischen den Lutheranern und der Kirche von Südindien klären sollte. Gegenstand ist hier die Kirche und das Amt, einschließlich des Bischofsamtes. Es wird von der Kommission eine „engere Gemeinschaft" empfohlen, als bisher bestanden hat.

Hinweise auf Arbeitsmaterial

Ökumenischer Rat der Kirchen. Eine illustrierte Informationsschrift von 40 Seiten. Hrsg. von der Informationsabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Preis 2.— DM.

Was wissen Sie vom Ökumenischen Rat der Kirchen? Zwölfseitiges illustriertes Faltblatt. 0.15 DM.

The Meaning of Baptism. A paper prepared by the Theological Commission on Christ and the Church and the Working Committee of Faith and Order, 1959. Vervielfältigung. Kostenlos. (Auch in deutsch.)

Dilemmas and Opportunities. Christian Action in Rapid Social Change. Bericht über die Studienkonferenz in Thessalonich, 1959. 1.50 DM.

Sao Paulo Dokumente. Berichte und Reden auf dem reformierten Weltkongreß in Sao Paulo. Hrsg. von Focko Lüpsen. Luther-Verlag, Witten (Ruhr). Preis 6.80 DM.

NEUE BÜCHER

Basileia. Walter Freytag zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von Jan Hermelink und Hans Jochen Margull. Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart 1959. 518 S. Ganzleinen DM 19.80.

Nachdem Prof. D. Dr. Walter Freytag am 24. Oktober 1959 plötzlich und völlig unerwartet heimgerufen wurde, mitten aus seiner Arbeit heraus, „buchstäblich vom vollbepackten und unaufgearbeiteten Schreibtisch weg" — wie mir einer seiner Mitarbeiter schrieb —, ist diese Festschrift zu einem Gedenkband geworden.

Man braucht nur einige Beiträge daraus zu lesen, um zu ermessen, welch ein schwerer Schlag nicht nur die Missionswissenschaft und ökumenische Theologie, sondern — man kann es wohl ohne zu übertreiben sagen — die Weltchristenheit mit dem Tode Prof. Freytags getroffen hat. Oder man braucht ihm, dem Menschen Walter Freytag und dem Theologen, nur einmal begegnet zu sein und mit ihm gesprochen zu haben, um von tiefem Schmerz erfüllt zu sein über seinen jähen Tod.

„Basileia" heißt der sehr bezeichnende Titel, unter dem die beiden Mitarbeiter Prof. Freytags, die für die Herausgeberschaft verantwortlich zeichnen, in umsichtiger Auswahl Beiträge von Theologen verschiedenster konfessioneller und nationaler Herkunft zusammengestellt haben; es gibt wohl kaum ein zweites Wort, das treffender den Mittelpunkt des ganzen umfassenden Denkens und Wirkens von Prof. Freytag bezeichnen könnte. „Basileia" war aber nicht nur der beherrschende Mittelpunkt seiner theologischen Arbeit, sondern auch

der seines Lebens. Zu Recht steht in einem Nachruf für ihn der Satz: „Der Blick aufs Ende formte sein Leben." Das Unvergleichliche dieses Mannes ist es gewesen, daß Leben und Werk, Mensch und Wirken in einer Weise und Unauflöslichkeit zusammengehörten wie selten.

Das tiefe Eingewurzeltsein des Lebens im Werk und des Werkes im Leben dieses Menschen, das Sir Kenneth Grubb in seinem Beitrag mit den Worten ausdrückt: „When he gives his message, he gives himself" (S. 16), ist wohl mit ein Grund dafür, daß kaum eine Seite dieser Festschrift geschrieben ist ohne spürbare Hingabe an Walter Freytags missionstheologische Arbeit und ohne Ergriffensein von seinen meist wegweisenden Stellungnahmen und Äußerungen zu den Hauptproblemen gegenwärtiger Missionsarbeit. Einer der Aufsätze, in denen solches Ergriffensein vielleicht am persönlichsten und unmittelbarsten zum Ausdruck kommt, ist der aus der Feder von Max A. C. Warren: „The Thought and Practice of Missions." Warren nennt vier Brennpunkte der gegenwärtigen missionstheologischen und ökumenischen Diskussion, an denen sich Walter Freytag „with prophetic force" beteiligt hat: „The corporate Christian witness", „Mission and Eschatology", „Church and Mission" und „The Importance of Research".

Man kann die umfassende Fülle der in der Festschrift angeschlagenen und bearbeiteten Thematik als großangelegten Diskussionsbeitrag zu diesen von Walter Freytag als Nahtstellen gegenwärtiger missionstheologischer Arbeit markierten Problemkreisen verstehen. Das Ziel, das sich die Herausgeber gesteckt haben, ist weitgehendst erreicht: Diese Festschrift erfüllt keineswegs allein die Aufgabe, Ehrung — oder nun, infolge des Todes von Prof. Freytag, gedenkende Ehrung — zu sein. In ihr sind vielmehr die oft sehr divergenten Strahlen der gegenwärtigen missionstheologischen und ökumenischen Diskussion wie in einem Brennpunkt zusammengefaßt und ein erhebliches Stück neuen Weges in der theologischen Arbeit beschritten oder wenigstens die Richtung solchen Weges gewiesen.

Jeglicher Enge oder Uniformität fern, spiegeln die Aufsätze rechte ökumenische Weite und erstaunliche Mannigfaltigkeit theologischen Denkens der Gegenwart wider — nicht nur was die Verfasser, sondern ebenso was die Themen betrifft. Man blättere nur einmal das Inhaltsverzeichnis durch, um von solcher Weite einen nachhaltigen Eindruck zu gewinnen; einige willkürlich herausgegriffene Arbeiten seien zu den bereits erwähnten genannt, um das weite theologische Feld wenigstens entfernt anzudeuten, auf dem sich diese Festschrift bewegt: Jeweils nach den theologischen Arbeitsbereichen von Mission, Religion, Kirche und Ökumene geordnet, stehen neben den Beiträgen der Hamburger Kollegen und Mitarbeiter von Prof. Freytag solche, wie etwa der von R. Pierce Beaver: „Eschatology in American Missions", oder der des griechisch-orthodoxen Erzbischofs von Nord- und Südamerika: „The Orthodox Concept of Mission and Missions". Aus der Sicht eines russisch-orthodoxen Theologen hat Leo A. Zander, Professor am Russischen Theologischen Institut in Paris, unter dem Titel „Treue oder Verrat?" in mancher Hinsicht interessante Anmerkungen zu „neuen Strömungen im Protestantismus" gemacht. — Von der Bedeutung und dem Stand der sehr wichtigen missionstheologischen Arbeit im niederländischen Raum vermittelt Evert Jansen-Schoonhoven durch seine Interpretation des viel beachteten Artikels „Vom Apostolat der Kirche" in der Kirchenordnung der niederländischen reformierten Kirche einen guten Eindruck. Fragen der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion erörtern etwa Edmund Schlink: „Die Einheit der Kirche und die Uneinigkeit der Christen", Heinz-Dietrich Wendland: „Der ‚konstruktive' Nationalismus als ökumenisches Problem", Victor E. W. Hayward: „The Concept of Ecumenical Mission", Ronald K. Orchard: „The Concept of Christendom and the Christian World Mission: A. Question" und Henry P. Van Dusen: „Christian Missions and Christian Unity".

Daß theologische Forschung und Wissenschaft keine theoretische, abstrakte Schreibtischgelehrsamkeit sind, sondern verantwortliche Bemühung um die sachgemäße Verkündigung der „Basileia" an den Menschen, wird vollends deutlich an den Beiträgen zur Auseinandersetzung mit den großen nichtchristlichen Religionen und zu den

vielfältigen und entscheidenden Fragen, die im Raume der Kirchen Afrikas und Asiens aufbrechen und die dringend einer legitimen Beantwortung bedürfen. In diesen Zusammenhang gehören etwa die Aufsätze von Gerhard Rosenkranz: „Heilsverwirklichung und Heilserwartung. Ein Beitrag zur Aufgabe der christlichen Verkündigung in Japan", Hans-Werner Gensichen: „Aufstand gegen die Götter", Walter Holsten: „Die Mission in den völkerrechtlichen Verträgen und Verfassungen der Neuzeit", Gerhard Brennecke: „Mission, Kirche und Ökumene in Afrika", Heinrich Meyer: „Randbemerkungen zur Entwicklung des Bekenntnisses in asiatischen und afrikanischen Kirchen", Fritz Raaflaub: „Ordnung der Presbyterianischen Kirche in Kamerun", Theodor Müller-Krüger: „Theologia in loco?" u. a.

Zu der Bemühung um die sachgemäße Verkündigung der „Basileia" an den Menschen gehören schließlich auch Erwägungen wie etwa die der rechten Einordnung der Missionswissenschaft in das Ganze der theologischen Disziplinen und die der legitimen Umsetzung missionswissenschaftlicher Erkenntnisse im praktischen missionarischen Dienst; für diese beiden Fragenkreise sind wichtig die Erörterung von Olav Guttorm Myklebust: „Integration or Independence?" und die von Peter Beyerhaus: „Walter Freytags Begriff des Gewissens in der Sicht südafrikanischer Missionsarbeit".

Die bedeutsame und wichtige theologische Arbeit, die in dieser Festschrift vorliegt und die keineswegs die volle Aufmerksamkeit allein des Missionswissenschaftlers im engeren Sinne verdient, erfährt eine wertvolle Ergänzung durch die von Ursula Ebert zusammengestellte Bibliographie, in der die wichtigsten, oft nur schwer zugänglichen Veröffentlichungen Walter Freytags aus den Jahren 1926 bis 1958 aufgeführt sind. — Es wäre eine dankenswerte Aufgabe, wenn der „Basileia" eine Sammlung dieser — meist sehr verstreut erschienenen und deshalb nur mühsam greifbaren — bedeutsamsten Aufsätze und anderer Veröffentlichungen Walter Freytags an die Seite gestellt werden könnte; sie würde mit zu dem gehören, was sein Vermächtnis an uns enthält und sein Andenken unter uns ehrt und bewahrt.

Joachim Gandras

Wort und Mysterium. Der Briefwechsel über Glaube und Kirche 1573—1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel. Herausgegeben vom Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Dokumente der Orthodoxen Kirchen zur Ökumenischen Frage. Band II.) Luther-Verlag, Witten 1958. 300 Seiten. Ganzleinen DM 26.—.

Dieser Briefwechsel begann nach einigen einleitenden Schreiben mit der Übersendung einer griechischen Übersetzung der Augsburgischen Konfession durch die Tübinger Professoren Jakob Andreä und Martin Crusius an den Ökumenischen Patriarchen Jeremias II. in Konstantinopel. Die Übersendung geschah in der Gewißheit, mit der Ostkirche eines Glaubens zu sein, und in der Hoffnung, daß der Patriarch die Übereinstimmung der beiderseitigen Lehren feststellen möge. Der Patriarch ging in seiner ausführlichen Antwort auf die meisten Artikel der Confessio Augustana einzeln ein, wobei er in offenkundiger Zuneigung zu den Tübinger Theologen den Consensus voranstellte, um ihm dann kritische Rückfragen oder auch direkte Ablehnungen folgen zu lassen. Die Tübinger versuchten dann in ihrer Antwort, die Bedenken des Patriarchen zu beheben, und es schloß sich an die erste ausführliche Antwort des Patriarchen noch ein zweimaliger Schriftwechsel an, der sich mehr und mehr auf die formalen Prinzipienfragen der dogmatischen Aussagen konzentrierte, nämlich auf das Verhältnis von Schrift und Tradition. Mehr als die für den Titel der deutschen Ausgabe gewählten Begriffe „Wort und Mysterium" ist das Verhältnis von Schrift und Tradition zum entscheidenden Thema geworden. Hauptsächlich an dieser Frage kam der Austausch an seine Grenzen, und der Patriarch beschloß den theologischen Briefwechsel mit den bekannten Worten: „Wir bitten Euch, uns weiter keine Mühe mehr zu machen und nichts mehr über diese selben Dinge zu schreiben oder zu schicken... Geht nun Euren Weg! Schreibt uns nicht mehr über Dogmen, sondern allein um der Freundschaft willen, wenn Ihr das wollt. Lebt wohl!"

Wenngleich somit dieser Briefwechsel mit einem negativen Ergebnis abgeschlossen hat, ist er doch von erheblicher Bedeutung.

Ist er doch das erste bedeutsame Dokument eines ökumenischen Gespräches zwischen der Kirche der lutherischen Reformation und der Ostkirche. Aber die Bedeutung geht über eine nur historische weit hinaus. So wenig auch die Briefe jener Tübinger Lutheraner im Bewußtsein der lutherischen Kirche heute bedeuten, und so offenkundig ihr Inhalt gar nicht zu vergleichen ist mit dem Gewicht der gleichzeitig entstehenden Konkordienformel, so bedeuten auf der anderen Seite die Briefe des Patriarchen Jeremias II. bis zum heutigen Tage in der Ostkirche unvergleichlich mehr. So hat Johann N. Karmiris den Text der drei Antworten des Patriarchen in seine Sammlung der Bekenntnisschriften der Orthodoxen Kirche (Athen 1952/3) aufgenommen und ihnen damit eine gewisse normative Bedeutung zuerkannt. Auch wenn in der Ostkirche dogmatische Entscheidungen dieser Jahrhunderte eine unvergleichlich geringere normative Bedeutung haben als die altkirchlichen Dogmen — ihnen auch nicht die gleiche verpflichtende Haltung zuerkannt wird wie in den Reformationskirchen der Confessio Augustana und anderen Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts —, so bedeuten für die ostkirchlichen Theologen die Briefe des Patriarchen Jeremias II. doch eben mehr als nur einen historischen Vorgang. Sie sind eine dogmatische Vorentscheidung oder doch zumindest ein Vorzeichen für alle weiteren Gespräche mit Reformationskirchen. Sie werden deshalb immer wieder auf diese Briefe zurückkommen, und der westliche Gesprächspartner muß daher mit diesem Briefwechsel vertraut sein.

Darum ist es dem Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland sehr zu danken, daß es diesen wichtigen Briefwechsel gerade in dem Augenblick in deutscher Übersetzung einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat, da die ökumenischen Gespräche zwischen Reformationskirchen und der Ostkirche an Intensität und Bedeutung zunehmen. Nachdem das Außenamt bereits in den vergangenen Jahren den Austausch zwischen orthodoxen und evangelischen Theologen durch wissenschaftliche Tagungen und durch Publikationen von Dokumenten und Tagungsbeiträgen in fruchtbarer Weise gefördert hat, ist diese vor allem von Hildegard Schaeder besorgte Edition eine wirklich verdienstliche Hilfe für alle weiteren Gespräche. Dabei ist das Verständnis der übersetzten Briefe erleichtert durch eine wichtige historische Einleitung und eine größere Zahl von Anlagen, die freilich in einem recht verschieden engen Zusammenhang mit dem Briefwechsel stehen. Dasselbe gilt von dem Bildanhang, der die liebevolle Ausstattung ergänzt. Leider fehlt in dem Werk die Wiedergabe des Textes der Confessio Augustana, der dem ganzen Briefwechsel zugrunde liegt. Da dieser Text weder mit dem bekannten Wortlaut der Invariata noch mit dem der Variata übereinstimmt, sondern bald Abschnitte aus diesem, bald aus jenem bringt, muß er um seiner Eigenart willen zum näheren Verständnis des Briefwechsels mit herangezogen werden, und wichtiger als manche der Anhänge würde wohl die Beigabe wenigstens der wichtigsten Artikel dieses Augustana-Textes, sei es auch nur in Anmerkungen zu den einzelnen Abschnitten des Briefes Nr. VIII, gewesen sein.

Wenn wir von der großen historischen Bedeutung dieses Briefwechsels absehen, so scheint es mir für das ökumenische Gespräch heute vor allem in methodischer Hinsicht sehr lehrreich, und zwar wird man, je intensiver man sich mit ihm beschäftigt, hier die besondere Eigenart gerade eines evangelisch-orthodoxen Gesprächs erkennen und auch bemerken, wo die Mängel in der Art der damaligen Gesprächsführung zu suchen sind. Man wird sich kritisch fragen, wie man es heute besser machen könnte. Eine Analyse des Briefwechsels gerade mit dieser Fragestellung kann auch in Seminarübungen und sonstigen Arbeitsgemeinschaften sehr fruchtbringend sein.

Denn fragt man nur nach dem theologischen Inhalt der beiderseitigen Briefe, so ist er wenig originell, und zwar noch weniger als die hier vorgelegte deutsche Übersetzung vermuten läßt. Die Briefe des Patriarchen sind zum großen Teil — nach Florowski zu 80% — aus Zitaten von Kirchenvätern und -schriftstellern zusammengesetzt, von denen freilich wenige ausdrücklich als Zitate kenntlich gemacht sind. Ein Teil dieser Zitate ist bereits von P. P. Meyer 1899 aufgewiesen worden. Es

wäre zur richtigen Beurteilung dieser Briefe nützlich, wenn in der deutschen Übersetzung diese Zitate, soweit sie nachweisbar sind, in ähnlicher Weise hervorgehoben würden, wie es mit den Bibelzitaten gemacht worden ist.

Darüber hinaus wird man von beiden Seiten sagen müssen, daß das theologische Gespräch, abgesehen von dem Fragenkreis der Rechtfertigungs- und Gnadenlehre, nicht sehr in die Tiefe gegangen ist. Dies würde noch deutlicher, wenn in der deutschen Übersetzung nicht gerade die Ausführungen über die zwischen Osten und Westen seit langem umstrittenen Probleme des filioque und der Willensfreiheit so stark gekürzt worden wären. Gerade bei der Behandlung dieser Testfragen stehen in dem Briefwechsel weniger theologische Argumente als feste Positionen einander gegenüber, und es ist erstaunlich, in welchem Maße auch die lutherischen Briefschreiber trotz ihrer zeitlichen Nähe zum Aufbruch zur Reformation schon in festen Formeln argumentierten, und wie wenig sie sich in die ihnen fremde Struktur östlichen theologischen Denkens eingefühlt haben.

Die Beurteilung der anderen Seite bleibt eigentümlich ungeschichtlich — ohne ein stärkeres Bemühen, die Verschiedenheit der geschichtlichen Fronten in Ansatz zu bringen, in denen einerseits die östlichen dogmatischen Aussagen gewachsen sind und andererseits die Kirche der Reformation im Gegensatz zur Konzeption des Gnadenverständnisses der Römischen Kirche ihre Aussagen machen mußte. Trotz offenkundiger Zuneigung auf beiden Seiten hat man sich einander mehr konfrontiert, als daß ein echtes Gespräch zustande gekommen wäre. Dies kann freilich nicht verwundern, wenn man bedenkt, daß es sich nicht um den Ertrag eines mündlichen Gesprächs, sondern um einen Briefwechsel und noch dazu unter solchen Männern handelte, die einander nie persönlich begegnet sind und die auch vom kirchlichen Leben der anderen Seite nur sehr unbestimmte Vorstellungen hatten.

Wir wissen heute, daß das ökumenische Gespräch sich viel intensiver auf die gegenseitige Bezeugung dessen konzentrieren muß, was Christus ein für allemal für die Welt getan hat, und an dem jede der miteinander im Gespräch befindlichen Kirchen auf ihre Weise täglich teilhat. Der gemeinsame Lobpreis der Heilstat muß die verschiedenen theologischen Aussagen über die Vergegenwärtigung dieser Heilstat durchdringen. Dagegen muß die Klärung der formalen Fragen der Prinzipien der dogmatischen Aussagen weit zurückgestellt werden gegenüber der Bemühung um den Consensus in den elementaren Aussagen des Credo. Nur von hier aus lassen sich die in der heutigen Christenheit so verworrenen Prinzipienfragen in rechter Weise in Angriff nehmen, nicht aber umgekehrt.

Wir sehen heute ferner auf Grund der historischen Forschung viel klarer die große Mannigfaltigkeit der neutestamentlichen Aussagen und die darin erschlossenen sehr verschiedenen Möglichkeiten, von ihnen zu dogmatischen Aussagen vorzustoßen. Zwar will die dogmatische Aussage jedesmal eine Konzentration des Schriftganzen sein, aber sie kann dies jeweils immer nur in einer bestimmten Begrifflichkeit sein und nie die ganze Mannigfaltigkeit der neutestamentlichen Begriffe gleichzeitig verbotenus aufnehmen.

Wir erkennen heute auch klarer die sehr verschiedenen geschichtlichen Fronten, in denen die Kirche jeweils ihre liturgischen und dogmatischen Aussagen und kirchlichen Ordnungen fixieren und verkündigen mußte und muß. Man darf diese Aussagen nicht mehr geschichtslos und unmittelbar miteinander vergleichen, sondern Gleichheit und Verschiedenheit kann in Wahrheit nur durch Übersetzung hinein in die geschichtliche Situation der anderen Seite ermittelt werden. Dann kann sich ergeben, daß gleiche Sätze dasselbe bedeuten.

Darüber hinaus beginnen wir heute auch die Verschiedenheiten der Grundstrukturen des Denkens und der theologischen Aussage zu erkennen, die die ebenfalls keineswegs leichte Aufgabe einer Übersetzung aus einer Denk- und Aussageform in die andere stellen. Wird dies versäumt, so wird es nur zu leicht geschehen, daß natürliche Verschiedenheiten menschlichen Denkens und Aussagens als kirchentrennende Unterschiede angesehen werden.

Wenn wir aber das Gespräch mit der Ostkirche heute unter diesen und anderen Gesichtspunkten führen, die damals offensichtlich fernlagen, wird man es nicht von

vornherein ausschließen dürfen, daß das Gespräch auch zu einem anderen Ergebnis führt als damals.

Über die historischen Einzelheiten der Einleitung und der Anhänge dieser verdienstvollen Ausgabe zu urteilen, möchte ich den Historikern überlassen. Das Verfasser- und Textproblem der zugrunde liegenden Augustana-Fassung bedarf nach wie vor weiterer Klärung. Ebenso bedarf es einer Prüfung, ob die Gedanken von Gregor Palamas für das Verständnis der Briefe des Patriarchen von solcher Bedeutung sind, wie die Bearbeiterin annimmt.

Edmund Schlink

Gott ist am Werk. Festschrift für Landesbischof D. Hanns Lilje zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Heinz Brunotte und Erich Ruppel. Furche-Verlag, Hamburg 1959. 360 Seiten. Leinen DM 14.80.

Stat crux, dum volvitur orbis. Eine Festschrift für Landesbischof D. Hanns Lilje, Abt zu Loccum, zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Georg Hoffmann und Karl Heinrich Rengstorf. Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1959. 237 Seiten. Leinen DM 16.80.

Es wäre verwunderlich, wenn die beiden dem hannoverschen Landesbischof zum 60. Geburtstag gewidmeten Festschriften nicht auch auf vielfältige Weise die mannigfachen ökumenischen Auswirkungen widerstrahlten, die von dem Jubilar im Laufe seiner jahrzehntelangen Mitarbeit in der Ökumene ausgegangen sind. Besonders der erste Band „Gott ist am Werk" ist voll von ökumenisch bedeutsamen Beiträgen, von denen hier nur genannt seien: Udo Smidt „Johannes Calvin in seiner ökumenischen Bedeutung", Friedrich Hübners kritische Anmerkungen zur Integration von Internationalem Missionsrat und Ökumenischem Rat „Sendung und Einheit der Kirche", Francis P. Miller „Vom Studentenweltbund zur ökumenischen Bewegung", Rudolf Weeber „Ökonomisches aus der Ökumene", W. A. Visser 't Hooft „Die Bedeutung der Kirchen Asiens in der Ökumene", Rajah B. Manikam „Eine neue Epoche in der Weltmission der Kirche", August Elfers „Probleme der Jungen Kirchen in Afrika", Adolf Wischmann „Aus der Auslandsarbeit der Evang. Kirche in Deutschland", O. Frederick Nolde „Die ökumenische Perspektive für internationale Angelegenheiten", Carl H. Mau „Die deutsche Volkskirche in amerikanischer Sicht" und Herbert Reich „Christian Stewardship in Deutschland".

In dem zweiten Band, der die Beiträge der aus der hannoverschen Landeskirche hervorgegangenen Hochschullehrer enthält, sei u. a. hingewiesen auf Peter Kawerau „Zur Kirchengeschichte Asiens", der auf z. T wenig bekannte kirchen- und missionsgeschichtliche Fakten in Asien aufmerksam macht. K. D. Schmidt untersucht das Verhältnis von „Luthertum und Ökumene" mit dem Ergebnis, daß bei Luther ein fruchtbarerer Ansatz zu ökumenischer Weite vorliege als bei Melanchthon. Walter Holsten stellt in seinem Artikel „Kolonialismus als theologisches Problem" heraus, daß Kolonialismus und Antikolonialismus sich als zwei Haltungen gegenüberstehen, „die letztlich im christlichen Glauben wurzeln, Jesus Christus selbst aber verloren haben". Anregend ist auch die Fragestellung von Georg Hoffmann („Die ökumenische Blickrichtung in der praktischen Theologie") nach der rechten Einordnung der „Ökumenik" in den theologischen Ausbildungsgang, für die er eine Aufgliederung in eine „ökumenische Kirchenkunde" und eine „ökumenische Systematik" vorschlägt.

Beiden Bänden möchte man wünschen, daß sie über ihren konkreten Anlaß hinaus in der ökumenischen Studienarbeit beachtet und ausgewertet werden.

Jan Hermelink, Kirchen in der Welt. Konfessionskunde. (Handbücherei des Christen in der Welt, Band III). Verlagsgemeinschaft Burckhardthaus- und Kreuz-Verlag, Stuttgart/Gelnhausen 1959. 238 Seiten. Ganzleinen DM 9.80.

Es hat schon bisher nicht an Einzeldarstellungen der christlichen Kirchen und auch an Konfessionskunden gefehlt, wohl aber an einer zusammenfassenden Anleitung und Überschau, die uns die Vielgestalt kirchlicher Ausdrucks- und Lebensformen unter ökumenischen Gesichtspunkten sehen läßt, wie sie sich nach 50 Jahren ökumenischer Geschichte ergeben haben. Diesen Dienst leistet in konzentrierter, aber all-

gemeinverständlicher und hilfreicher Form die vorliegende Konfessionskunde von Jan Hermelink. Im ersten Abschnitt werden die „großen Trennungen" behandelt, die zur Aufspaltung der Christenheit geführt haben. Es folgt im zweiten Abschnitt eine Darstellung der wesentlichen „Kirchentümer", wobei neben den herkömmlichen Kirchen und Freikirchen auch „Bewegungen" wie die Brüdergemeine, die Quäker und die Darbysten und als neuer, in unseren Tagen geformter und in die Zukunft christlicher Einheit weisender Zusammenschluß die „Kirche von Südindien" erscheinen. Damit wird zum dritten Abschnitt übergeleitet: „Kirchen auf dem Wege." Ehe sich der Verf. dem in der ökumenischen Bewegung zusammengefaßten Einheitsstreben der Christenheit zuwendet, beschreibt er die mancherlei Komponenten, die sich aus dem Verhältnis der einzelnen Kirchen zu ihrer Umwelt historisch oder faktisch als „nichttheologische Faktoren" hindernd in den Weg stellen. Den Abschluß bilden die „neuen Horizonte" ökumenischer Entwicklung, wie sie sich in der geplanten Integration von Internationalem Missionsrat mit dem Ökumenischem Rat und im „Regionalismus" zeigen. Die Leitsätze über den „Anfang des Handelns" am Ende des Buches wollen den Leser unmittelbar ansprechen und ihm helfen, „für sein Christsein eine ökumenische Perspektive zu gewinnen". Nicht nur um der übersichtlichen Information, sondern auch gerade um dieser konkreten Bezogenheit willen haben wir allen Anlaß, für dieses Buch dankbar zu sein und es Pfarrern und Gemeinden wärmstens zu empfehlen.

Drei kleine Korrekturen sollten bei einer Neuauflage berücksichtigt werden: Das Wort „Meine Parochie ist die Welt" stammt nicht von Zinzendorf (S. 15), sondern von John Wesley. Die Kirche von Griechenland ist niemals „Patriarchat" gewesen (S. 73) und die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland umfaßt nicht nur „die dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Freikirchen" (S. 234), sondern wie die meisten „National Councils" auch kirchliche Gemeinschaften, die weder direkt noch über ihre Weltbünde mit dem Ökumenischen Rat in Verbindung stehen oder auch nur stehen wollen.

Heidi Mattenberger/Werner Schnellmann,
Die zwei Gesichter Griechenlands. Flamberg-Verlag, Zürich/Stuttgart 1959. Mit 148 Bildtafeln. Ganzleinen DM 29.—.

Durch die ökumenische Entwicklung der letzten Jahre und insbesondere durch die Zentralausschußsitzung auf Rhodos ist auch die Kirche von Griechenland erneut ins Blickfeld des Interesses gerückt. Wer aber Leben und Dienst dieser Kirche — auch und gerade in ihren Neuansätzen und Erneuerungsbewegungen — verstehen will, darf nicht nur an das Griechenland der Touristik denken, sondern muß vor allem jenes „andere Griechenland" ins Auge fassen, das ihn die Menschen dieses Volkes in ihrem Alltag und die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Probleme dieses Landes kennenlernen läßt. Dazu verhilft dieser Band durch sein vorzügliches Bildmaterial und seine klugen Textabschnitte in hervorragender Weise, obwohl die religiösen Kräfte und kirchlichen Lebensformen dabei leider kaum Berücksichtigung gefunden haben.

Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht.
1. Teil. Hrsg. von Panagiotis Bratsiotis (Athen) in: Die Kirchen der Welt. Band I (Herausgeber: Hans Heinrich Harms, Ferdinand Sigg, Hans-Heinrich Wolf). Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1959. 208 Seiten. Leinen DM 21.80.

Diese neue konfessionskundliche Reihe, deren Charakter und Zielsetzung den früher von Prof. Siegmund-Schultze herausgegebenen „Ekklesia"-Bänden ähnelt und sich nicht nur an den Fachtheologen, sondern auch an den ökumenisch interessierten Laien wendet, wird mit einem ersten Band über die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht eröffnet, dem in Kürze der 2. Teil folgen soll. Während der zweite Band über die Gestalt und Arbeitsweise der Orthodoxen Kirche Griechenlands berichten wird, behandelt der jetzt vorliegende erste Band im wesentlichen systematische Fragen: Johannes Karmiris „Abriß der dogmatischen Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche", Vasilios Vellas „Die Heilige Schrift in der Griechisch-Orthodoxen Kirche", Basil Stephanides „Grundzüge der Geschichte der Orthodoxen Kirche", Panagiotis Trembelas „Der Orthodoxe Christliche Gottesdienst", Hieronymus Kotsonis „Ver-

fassung und Aufbau der Orthodoxen Kirche", Andreas Theodorou „Die Mystik in der Orthodoxen Ostkirche".

Zu einem Zeitpunkt ökumenischer Entwicklung, da uns die theologische und kirchliche Begegnung mit der Orthodoxie vordringlich aufgegeben ist, verhilft diese Selbstdarstellung orthodoxen Kirchentums zur Vorbereitung eines besseren Verständnisses und fruchtbareren Gesprächs. Die vorgesehenen Bände über die anglikanische Kirche, die Kirche Südindiens und andere Kirchen Asiens, die Mennoniten, die Disciples of Christ usw. lassen von dieser neuen Schriftenreihe eine wertvolle Förderung kirchenkundlicher Kenntnisse und ökumenischen Austausches erwarten. Die Hauptreihe soll später durch Ergänzungsbände mit Dokumentationen und Quellenschrifttum abgerundet werden.

Friedrich Heiler: Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart. Unter Mitarbeit von Kurt Goldammer, Franz Hesse, Günter Lanczkowski, Käthe Neumann, Annemarie Schimmel. Reclam-Verlag, Stuttgart 1959. 1063 Seiten und 48 Bildtafeln. Ganzleinen DM 16.80.

Man kann heute in Mission und Ökumene nur dann verantwortlich mitdenken und -handeln, wenn man auch um die großen Weltreligionen, ihre Geschichte, Vorstellungswelt und Heilslehren weiß. Das ist bereits bei der Vorbereitung der nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates 1961 in Indien erneut deutlich geworden. Freilich erweist sich diese Aufgabe für den Nichtfachmann durch die schlechthin unübersehbar gewordene Fülle und Differenziertheit religionswissenschaftlicher Forschung als nahezu unmöglich. Es ist darum ein wirkliches Verdienst, daß der bekannte Marburger Religionswissenschaftler es zusammen mit einigen seiner engeren Mitarbeiter unternommen hat, eine von dem Wissen um die „letzte Einheit" aller Religionen getragene Gesamtübersicht über die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart zu erarbeiten, die die Gemeinsamkeit im Verständnis des religiösen Phänomens mit einer souveränen Beherrschung des Stoffes in erstaunlicher Reichhaltigkeit und wissenschaftlicher Gründlichkeit zu verbinden weiß. Von Prof. Heiler selbst stammen u. a. die Kapitel über die indischen Religionen und über das Christentum. In dem letztgenannten Kapitel werden nicht nur „Die Entwicklung des Christentums", sondern auch „Die christlichen Kirchen der Gegenwart" einschl. der „jungen Kirchen" und der kirchlichen Einigungsbewegungen in gerafft er Kürze meisterhaft skizziert. Ein Literaturverzeichnis von 66 Seiten Umfang und das 96seitige Namen- und Sachregister erleichtern Orientierung und Weiterarbeit.

Vierzig Jahre Hochkirchliche Bewegung in Deutschland und in Nachbarländern. Bearbeitet von Albrecht Volkmann. Sonderheft der Zeitschrift „Eine heilige Kirche", hrsg. von Friedrich Heiler, Jahrgang 1957/58, Heft II. Ernst Reinhardt Verlag, München. 134 Seiten. Kart. DM 7.50.

Die sog. „Hochkirchliche Bewegung" ist von ihrem Ansatz her stark ökumenisch geprägt gewesen und hat als Brücke zu anderen Kirchen in der werdenden ökumenischen Bewegung eine nicht unbeachtliche Rolle gespielt. Darum wird man diesen Rechenschaftsbericht über vierzig Jahre hochkirchlicher Arbeit in Deutschland und in Nachbarländern (die sich allerdings auf Holland, Schweden und Norwegen beschränken) als ein Stück ökumenischer Geschichte gerne zur Hand nehmen und dabei erkennen, daß viele der von der Hochkirchlichen Bewegung aufgegriffenen Fragen (z. B. Gottesdienst, Tradition, Amt usw.) uns auch heute noch in der Ökumene beschäftigen. Freilich hätte man gerade einem solchen Rückblick größere Vollständigkeit und eine systematischere Auswahl und Zusammenstellung der Beiträge gewünscht, nicht zuletzt hinsichtlich der Einflüsse, die hochkirchliche Gedankengänge geschichtlich und faktisch auf die ökumenische Bewegung ausgeübt oder von ihr empfangen haben.

Dietmar Schmidt, Martin Niemöller. Rowohlt-Verlag, Hamburg 1959. 256 Seiten. Gebunden DM 10.80.

Werner Hühne, Thadden-Trieglaff. Ein Leben unter uns. Kreuz-Verlag, Stuttgart 1959. 254 Seiten und 12 Bildtafeln. Ganzleinen DM 13.80.

Wenn in den letzten Monaten Lebensbeschreibungen von zwei der führenden deutschen Vertreter in der ökumenischen Bewegung erschienen sind, so bedarf das auch an dieser Stelle eines Hinweises. Die flüssig geschriebene Darstellung des Wesens und Wirkens von Martin Niemöller will weniger eine wissenschaftliche Biographie sein, sondern zu einem besseren Verstehen seiner Persönlichkeit anleiten, dessen geheime Triebkraft der Verf. in Niemöllers Wort „Das Evangelium ist Angriff" findet. Man wird also dem Buche sicherlich nicht gerecht, wenn man über Einzelheiten oder die Beurteilung kirchengeschichtlicher Vorgänge und Zusammenhänge mit dem Verf. streiten wollte. Man sollte es vielmehr als eine — durchaus nicht unkritisch gedachte und gegebene — Hilfe ansehen, um sich dadurch in seinen eigenen Urteilen oder Vorurteilen über Niemöller prüfen zu lassen. Und diesen Dienst leistet das Buch von Dietmar Schmidt auf eine überaus anregende Weise.

Die weitgespannte und nun fast schon mit aller Akribie biographischer Forschung bearbeitete Lebensbeschreibung von Reinold von Thadden-Trieglaff schildert den äußeren und inneren Werdegang des heutigen Kirchentagspräsidenten, der aus der christlich-konservativen Tradition kommend zum Gestalter einer in die Ökumene übergreifenden Laienbewegung wurde. Damit weitet sich das Buch aus zu einem über das Persönliche hinausgehenden Beitrag zur Kirchengeschichte unserer Tage, aus der der Kirchentag nicht mehr wegzudenken ist.

Helmut Thielicke, Vom Schiff aus gesehen. Tagebuch einer Ostasienreise. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1959. 274 Seiten mit 8 vierfarbigen Tafeln. Leinen DM 14.80.

Die lebendigen und geistvollen Betrachtungen dieses auf einer Schiffsreise nach Ostasien geführten Tagebuches des Hamburger Systematikers gelten nicht nur den äußeren Eindrücken, sondern auch den Menschen und Dingen, wie sie sich dem Verfasser „vom Schiff aus gesehen" darstellen. Der Verf. ist sich dessen bewußt, daß dies naturgemäß nur ein äußerst begrenzter Ausschnitt sein kann, der vieles überhaupt nicht ins Blickfeld treten läßt und alles übrige nur mit Zurückhaltung zu beurteilen erlaubt. In dem so gesteckten Rahmen wird man den Aufzeichnungen des Tagebuches gerne folgen und die Probleme, die den Verf. bewegen und die er dem Leser eindringlich nahezubringen weiß, bereitwillig mit durchdenken. Das gilt insbesondere im Blick auf seine Ausführungen über die heutige Lage der Mission in Asien (S. 182 ff.).

K.

Lesslie Newbigin: Die eine Kirche – das eine Evangelium — die eine Welt. Die christliche Mission heute. In: Weltmission heute, Heft 11/12. Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1959. 53 S. DM 2.40.

Der Anlaß zu dieser Schrift ist die mit dem Integrationsplan nötig gewordene Neubesinnung über das Verhältnis von Kirche und Mission. Mit klaren, bewegenden Gedanken ruft Newbigin Kirchen und Missionsgesellschaften zur Buße und entwirft dann Grundzüge eines neuen Leitbildes für die Mission, die er bis zu praktischen Anregungen vorantreibt. Im Herzen der Schrift liegt die Erkenntnis, daß Mission eine natürliche und unablösbare Funktion der gesamten Kirche und aller ihrer Glieder ist. Die Gedanken dieser Schrift sind es wert, durchdacht, besprochen und verwirklicht zu werden.

Günter Wieske

Hans Christoph Schmidt-Lauber, Die Eucharistie als Entfaltung der Verba Testamenti. Eine formgeschichtlich-systematische Einführung in die Probleme des lutherischen Gottesdienstes und seiner Liturgie. Johannes Stauda-Verlag, Kassel 1957. 236 S. DM 22.—.

In dieser Heidelberger Dissertation will Vf. den Vollzug der Abendmahlsfeier als Vollzug dessen verstehen, was in den Stiftungsworten des letzten Mahles enthalten ist und von ihnen gefordert wird. Nach einer exegetischen Untersuchung der Stiftungsworte und einer historischen Erforschung der Gottesdienstordnungen der Reformationszeit befaßt sich Vf. ausführlich mit den einzelnen Stücken der Messliturgie, dem eucharistischen Hochgebet, von der „Bereitung der Gaben" (Offertorium) bis zum doxologischen Abschluß. Die Rezita-

tion der Stiftungsworte selbst wird damit eingebettet in einen größeren Gebetsakt. Dann folgt der „Kommunionskreis" von der „fractio panis" (die Vf. historisch und sachlich begründet) bis zum abschließenden Dankgebet. Eine kurze Analyse des allgemeinen Kirchengebets, das die lutherische Reformation wieder an seinen ursprünglichen Ort — vor die Abendmahlshandlung — gestellt hat, beschließt die Untersuchung. Die gesamte Arbeit besticht durch die überwältigende Fülle von historischem Material, das zum Ganzen und zu den einzelnen Teilen der Messliturgie herangetragen wird. Außerdem hat Vf. mit großem Fleiß die einschlägige Forschung herangezogen und ausgewertet.

Aber der Vf. beschränkt sich nicht auf die Darbietung und Analyse des Stoffes. Das ganze Werk ist im Grunde eine kritische Auseinandersetzung mit der Liturgik der Reformation. Im wesentlichen sieht er die lutherische gottesdienstliche Tradition als eine Fehlentwicklung an: Man könne „bei den lutherischen Gottesdienstordnungen ... nur mit großen Einschränkungen von einer liturgischen Entfaltung der verba testamenti reden" (S. 205). Daraus ergibt sich die „ökumenische Aufgabe" der lutherischen Kirche, diese Fehlentwicklung dadurch zu korrigieren, daß sie all jene Stücke wieder in die Eucharistie aufnimmt, die sich zwingend durch die Exegese der Stiftungsworte ergeben, vor allem also die große Doxologie, die Anamnese und die Epiklese. Es ist hier nicht der Ort, in eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Vf. einzutreten. Es wäre vor allem die Frage aufzuwerfen, ob sich die Änderung der gegenwärtig im Luthertum üblichen Abendmahlsliturgie zu einem großen eucharistischen Gebetsakt tatsächlich so zwingend aus den Stiftungsworten ergibt, oder ob darin nicht nur eine — vielleicht durchaus erstrebenswerte — Rückkehr zum liturgischen Reichtum der Alten Kirche liegt. Aber umgekehrt ist dem Vf. mit seiner These recht zu geben: Die Reduktion des eucharistischen Hochgebets auf Verba Testamenti, Vater unser und (bestenfalls) Agnus Dei und die Veränderung einzelner Teile von einem Gebetsakt zu einer Belehrung ist in der Tat ein Substanzverlust der lutherischen Liturgie.

Hans Weissgerber

Mihály Bucsay, Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1959. 230 Seiten. Engl. brosch. DM 12.80.

Zunächst muß man mit großer Dankbarkeit anerkennen, daß ein solches Buch heute überhaupt erscheinen konnte. Es ist sicherlich ein Zeichen für das Fortschreiten des ökumenischen Gedankens, wenn hier nun schon der zweite osteuropäische Kirchenhistoriker seine heimatliche Kirchengeschichte in Deutschland herausbringen kann. Prof. Dr. Krimm, Heidelberg, der dies mit viel Mühe zustande brachte und auch vor der Problematik dieses Beginnens nicht zurückscheute, sei dafür herzlich gedankt. Das erste Durchblättern des Buches scheint auch das mutige Beginnen voll zu bestätigen. Es liest sich so unproblematisch, als wäre der Eiserne Vorhang nur eine Einbildung. Wer die Dinge kennt, wird freilich bald fragen: Ist es sachlich richtig, die schwierigen Punkte geschickt zu umgehen, anstatt sie zu bewältigen? Konnte freilich der Verfasser dies wagen, ohne daß er sich auf fragwürdige Wege drängen ließ? Es ist ihm sicher hoch anzurechnen, daß er lieber ein bescheidenes als ein unwahrhaftiges Buch lieferte.

Soll uns aber das Buch in der Kenntnis dieser heute so viel genannten Kirche weiterhelfen, so wird doch noch manche Frage anzuschneiden sein. Zunächst muß gefragt werden, was im Buch eigentlich unter Ungarn zu verstehen ist; denn historisch kann man ja nur das ganze Karpatenbecken als Einheit betrachten. Dies geschieht auch grundsätzlich; trotzdem ist deutlich, daß die heute abgetretenen Randgebiete und besonders auch die nichtmagyarischen Volksgruppen nur am Rande mitbehandelt werden. Damit hängt es zusammen, daß der Autor trotz anzuerkennenden Bemühens doch oft eine einseitige Betrachtungsweise von der reformierten Kirche her nicht ganz vermied und so gerade den besonderen Problemen der vielsprachigen lutherischen Kirche nicht gerecht wurde. So kommen z. B. auch bei der Darstellung der ökumenischen Beziehungen die lutherischen Verbindungen mit den deutschen Landeskirchen und dem Gustav-Adolf-Verein zu kurz. Lohnend wäre es, der wissenschaftlich umstrittenen Frage der tschechisch-ungarischen Wechselwirkungen, besonders des hussitischen Einflusses in Ungarn näher nachzugehen. Be-

sonders beachtenswert ist die Darstellung der Reformation, in der auch die Ergebnisse der neueren ungarischen Forschungen ihren Niederschlag finden.

Zu zwei Fragenkreisen, die heute in der Ökumene lebhaft diskutiert werden, können wir in der ungarischen Kirchengeschichte reiches Anschauungsmaterial finden. Das eine ist das Verhältnis von Kirche und öffentlichem Leben, zu dem die 300jährige Geschichte des politischen Protestantismus in Ungarn sicherlich mehr zu sagen hat, als ein ungarischer Autor heute dazu sagen kann. Dieser Mangel wird besonders an der fast peinlich kurzen Darstellung der einschneidenden kirchlichen Ereignisse, die den Freiheitskampf von 1848—49 begleiteten, deutlich. Hier gerade bedürfte es eines Neuwertens und Fruchtbarmachens. Ein eingehendes Studium der Haltung des lutherischen Bürgertums, das damals eben von der deutschen zur ungarischen Sprache überwechselte und die Auseinandersetzung zwischen einer falschen Obrigkeitshörigkeit und einem übertriebenen demokratisch-nationalistischen Pathos in sich selbst durchzustehen hatte, würde hier wesentlich weiterführen; aber leider ist dies bei Bucsay nicht einmal angedeutet.

Der zweite Fragenkreis ist der der Mitverantwortung der Laien. Die Dinge sind in Bucsays Buch wohl eingehend behandelt und doch wird zu wenig deutlich, wie im einzelnen hier der Übergang von einer bloß ständisch bestimmten Kyriarchie zu echtem Presbyterium auch der Bauerngemeinde sich vollzog. Doch sollen diese Bemerkungen mehr Anregung zur Weiterarbeit dieses besonders interessanten Kapitels ökumenischer Kirchengeschichte als eine Kritik an einem Buch sein, das uns trotz äußerst erschwerter Umstände geschenkt worden ist.

Friedrich Spiegel-Schmidt

Anschriften der Mitarbeiter

Pfarrer Joachim Gandras, Mainz, Bismarckplatz 4 / Prof. D. Dr. Edmund Schlink, Heidelberg, Ludolf-Krehl-Straße 6 / Pfarrer Friedrich Spiegel-Schmidt, Berchtesgaden, Ludwig-Ganghofer-Straße 28 / Pfarrer Hans-Ruedi Weber, Genf, 17 Route de Malagnou / Prof. D. Jan Weerda, Erlangen, Langemarckplatz 3 / Dr. Hans Weissgerber, Allendorf/Lahn / Dr. Günter Wieske, Frankfurt a. M., Untermainkai 81 / Prof. Dr. J. G. M. Willebrands, Warmond (Holland), Philosophicum.